التوحيد

في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

تأليف:
الشيخ شاكر الساعدي

أصل التوحيد

في

مدرسة أهل البيت عليهم السلام

تأليف

الشيخ شاكر الساعدي

بسم الله الرحمن الرحیم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

كلمة المعهد

الحمدلله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد النبي الذي أرسله لهداية الخلق إلى الحق الوحيد بإذنه و على آله الطّاهرين الموحدين الذين دعوا إلى ربوبية الحق وعبوديته.

إن الكون خلق على اساس التوحيد؛و كل اجزاءه أيّا كان يشهد على وحدانية الله سبحانه وتعالى وأما بالنسبة إلى الأبناء البشرية فحينما ننظر إلى الناس قاطبة نراهم يميلون من أعماق باطنهم إلى التوحيد رغبة فطرية وقد ترسّخت هذه الفكرة فى أعماق باطنهم وفى شرايينهم وعروقهم، فهم يعتقدون بوحدانيّة الخالق دون أيّ شك و ريب لكن بين حينٍ و أخر يتراكم غبار الغفلة الناجم عن الأهواء والشهوات على الفطرة ويستقر عليها، فيبعد الإنسان عن إدراك الحق و الصواب و من هنا بعث اللهُ سبحانه رسله إلى الناس واحداً تلو الآخر حتى يزيلوا اصداء الغفلة والهوى عن قلوب العباد، فيهدونهم إلى الحق، و يرشدونهم إلى السداد.

و من هنا فإن الهدف الرئيسي والغاية الأولى من بعثة الأنبياء كان هو دعوة الناس إلى التوحيد والاعتراف بوحدانيته تعالى ؛ والانقياد لأوامره وتدبيره عز وجل في كل شؤون الحياة،والتسليم له جلّ جلاله، ثم عبادته الخالصة لوجهه الكريم سبحانه و تعالى.

و من هؤلاء الرسل و من تلكم الذوات الطيّبة كان خاتم النبيين محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله مبشّراً؛ بل صاحب أفضل المعارف والمنظومة التوحيدية و أكملها،لجميع أبناء البشر حتى أبد

الآبدين . وبعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أهل بيته الطاهرين المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) هم أفضل المفسرين للمعارف التوحيدية و خير الدّاعين إليها، فهم الدعاة إلى الهداية و القرب من الله تعالى .

من ثَمّ يعتز علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام بأنفسهم كلّ الاعتزاز على أنهم ترعرعوا في مدرستهم المعرفية؛و يحظون بمعارفهم الراقية؛ويرتشقون المعارف التوحيدية من منهلهم العذب، فيهدفون إلى تبيين التوحيد الخالص والدعوة إليه.

أمّا التوحيد على أسس مبادئ أهل البيت عليهم السلام ينقسم إلى عدّة أقسام يجب أن يدين كل مسلم بكافتها إيماناً راسخاً قلبياً؛ و ينبغي أن يكون موحّداً بكل معنى الكلمة داعياً إلى وحدانيّة الخالق في أفكاره و حركاته و سكناته و أن يكون مؤمناً موحداً من ناحية النزعات العقدية و السلوك و الأفعال لكي يدرك قول الحق جلّ جلاله حقّاً وصدقاً إذ يقول:«فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْـمُؤْمِنَاتِ وَ اللهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْوَاكُمْ».[1]

من هذا المنطلق فقد قام الباحث الفاضل الجليل ، الشيخ شاكر الساعدي حفظه الله دراسة حول التوحيد من زوايا المختلفة حسب رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والإجابة على الشبهات في هذا الجانب العقائدي ، نسأل الله العليّ القدير أن يمنحه الصحة و العافية و التوفيق لخدمة مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ و نرجوا أن يسهم هذا الكتاب في ترسيخ الوحدة بين المسلمين؛ ومشاطرة آراءهم واجتماع كلمتهم حول المعارف الأصيلة والخالصة،المنبثقة من تعاليم أهل البيت عليهم السلام. انه ولى التوفيق وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

معهد الحج و الزيارة

قسم الكلام و المعارف

(١) محمد: ١٩.

المقدمة

الحمد لله الذي لا يبلـغ مدحتـه القـائلون ولا يحـصي نعمائـه العـادون ولا يـؤدي حقـه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفتن، الذي ليس لصفته حـد محـدود ولا نعت موجود ولا وقت معدود ولا أجل ممدود، فطر الخلائق بقدرته ونشر الرياح برحمتـه ووتد بالصخور ميدان أرضه.[١]

من لطفه أنّه لم يترك الخلق عبثاً حائرين، بل أرسل إليهم مبشـرين ومنـذرين ليسـتأدوهم ميثاق فطرته ويذكّروهم منسي نعمته، وأيدهم بالمعجزات والآيات البينات.[٢]

وصلى الله على خيرة خلقه المحمود الأحمد والمصطفى الأمجد خاتم النبيين وسيد المرسـلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد؛ التوحيد يُعد أهم ركن من أركان الدين الإسلامي، فمن لا يؤمن به يعتـبر خارجـاً عن ربقة الإسلام، مضافاً إلى تـأثيره الكبـير عـلى الفـرد والمجتمـع علـى المسـتويين المعنـوي والمادي، وإنّ جميع الأديان الإلهية تؤمن بالتوحيد وتدعو إليه، وما نراه من الشـرك والتثليـث فهو من تحريف المحرفين؛ إذ لم نجد في قاموس الأنبياء عليهم السلام أنّ هنـاك نبيـاً قـد دعـى أمتـه إلى

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة الاولى.

(٢) الامة والتبصرة، مقدمه، ص٥.

الشرك بالله تعالى، بل الجميع كما حكى لنا القرآن الكريم عنهم يقولون: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.(١)

ولكن الجدير بالإشارة هو أنّ ما جاء به الدين الإسلامي في الدعوة إلى التوحيد له، ميزة فريدة، خصوصاً إذا ما رجعنا إلى كلام أئمة الهدى من آل النبي صلى الله عليه وآله في توضيح معالم التوحيد القرآني وما يرتبط به من مسائل خاصّة، ولاسيما فيما يرتبط ببيان مراتب التوحيد الذاتي والأفعالي والصفاتي كما سيعرفنا بها هذا الكتاب الذي خصص البحث فيه عن أصل التوحيد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، حيث انتهجنا في بحث فصوله منهجاً تكاملياً بهدف إيقاف القارئ على التراث الثري لمدرسة أهل البيت عليهم السلام بخلاف المدارس الفكرية الإسلامية الأخرى، التي انحرفت كثيراً عن المسار الصحيح عندما تركت العمل بوصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الثقلين الذي أمرها بوجوب التمسك بالكتاب العزيز والعترة الطاهرة من آله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد جاء هذا الكتاب في مدخل تضمن البحث فيه ذكر ثلاثة أمور مهمّة، الأول منها في بيان وجوب المعرفة وأقسامها، والثاني عقلانية الدين الإسلامي، والثالث دور التوحيد في بلوغ أعلى درجات الكمال الإلهي، ثمّ تخصص البحث في الفصل الأول عن بيان أهم المباحث العامة والتمهيدية، من قبيل التعريف بمعنى التوحيد في اللغة والاصطلاح والقرآن، ثمّ بيان فطرية التوحيد ودور الأنبياء في إرسائه كأفضل عقيدة حقّة، وأما الفصل الثاني فقد تعرضنا فيه إلى بيان مراتب التوحيد الذاتي والأفعالي والصفاتي، ثمّ خصصنا البحث في باقي الفصول الأخرى بما يرتبط ببحث الصفات الإلهية، فكان الفصل الثالث حول بيان الصفات الثبوتية لله تعالى، والفصل الرابع في بيان الصفات الخبرية والنظريات المطروحة فيها، أي تلك الصفات التي جاء ذكرها ونسبتها إلى الله تعالى في الوقت الذي لا يصحّ حملها عليه بحسب الظاهر كاليد والوجه والساق ونحوها، وأمّا الفصل الخامس فقد تطرقنا فيه إلى بيان معنى الصفات السلبية ورأي أئمة الهدى عليهم السلام وعلماء الإمامية في ذلك.

---

(١) الأعراف: ٥٩.

وأخيراً خصصنا فصلاً سادساً للإجابة عن مجموعة من الشبهات التي حاول أعداء الدين والإنسانية طرحها للتشكيك في عقيدة الإمامية في التوحيد وإبعاد الأمّة عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام و منهجهم في المعرفة الحقّة، جهلاً من المستشكل بها أو عناداً للحقّ وتركه.

وبهذا نأمل أن نكون قد ساهمنا في بناء صرح العقيدة الصحيحة، وأن يكون هذا الكتاب محلاً للاستفادة منه في اختيار العقيدة الحقّة بعد مطالعة فصوله بدقة وتأمل، ومن ثم مقارنتها بما جاء في كتب وبحوث المخالفين مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومنهجهم، سائلين العلي القدير أن يتقبل منا هذا القليل فإنّه نعم المولى ونعم النصير، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم.

المؤلف

شهر ذي الحجة ١٤٣٤هـ/ قم المقدسة

المدخل في ذكر بعض الأمور المهمة

* **الأمر الأول:** وجوب المعرفة وأقسامها
* **الأمر الثاني:** عقلانية الدين الإسلامي
* **الأمر الثالث:** دور التوحيد في بلوغ الكمال الإلهي

الأمر الأوّل: وجوب المعرفة وأقسامها

المعرفة أساس وقوام كلّ شيء، كما أنّ الجهل أساس انهدام وانحطاط كل شيء، قال أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب(عليه السلام): «**أول الدين معرفته**»[1] أي معرفة الله تعالى، ولأنّ بلوغ منازل القرب منه هو غاية الإنسان وهدفه من الخلقة والسعي، قال تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ**﴾[2] وقال السيد الطباطبائي: (**غاية هذا السير والسعي والعناء هو الله سبحانه بما أن له الربوبية**)[3].

وهذه الحركة المكتنفة بالعبادة لا يمكن أنّ تحقق أهدافها بالشكل المطلوب إلّا عن طريق معرفة الله تعالى، ولكن بما أنّ لها طرق متعددة تختلف من حيث الشروط والأركان، لزم التعرّف على هذه الطرق ومن ثمّ اختيار أفضلها في تحقيق الهدف المنشود؛ إذ إنّها الغاية من ذلك كله لأنّ الله تعالى هو السبب لكلّ هذه الظهورات والحوادث في عالم الإمكان، فهو الخالق والمبدع لها، ومن هنا تطلّب الأمر أن نقف قليلاً عند هذه الطرق، وهي على أقسام:

القسم الأوّل: المعرفة الفطرية

هناك آيات وروايات تصوّر لنا هذا النوع من المعرفة عند الإنسان، ولكنّ قبل بيان ذلك علينا أن نوضح معنى الفطرة التي يمتلكها الإنسان، بعد ذلك نتكلم عن هذه المعرفة التي يكون مصدرها الخلقة التي جُبل الإنسان عليها.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص٣٩؛ وقد نقلها أكثر علمائنا في مجامعهم الحديثية.

(٢) الإنشقاق: ٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، العلامة محمد حسين الطباطبائي، ج٢٠، ص٢٧٠.

معنى الفطرة

لقد جاء في بيان حقيقة الفطرة أنّها المعرفة[١]، وأنّها غريزة جُبِلَ عليها[٢]، وأنّها التوحيد[٣]، وأنّها الإسلام حين أخذ منهم الميثاق على التوحيد[٤]، وأنّها الوجدان والضمير الذي دائماً يخاطب الإنسان من باطنه ويسمع نداءه.

وعليه فهي تلك القوة التي أودعها الله تعالى في الإنسان منذ اللحظة الأولى من خلقه، وهي التي تدفع به نحو بلوغ الكمال الإلهي ونحو القيم والأخلاق والسيرة الفاضلة كإحساس داخلي، ويؤنبه إذا فعل ما يخالف السيرة العقلائية للناس، كالتجاوز على حقوق الآخرين والتعدي على كلّ حدّ شرعي أو عقلي أو عرفي، قال الإمام الخميني رحمه الله: (والفطرة الإلهية من الألطاف التي خصّ الله تعالى بها الإنسان من بين جميع المخلوقات؛ إذ إنّ الموجودات الأُخرى ـ غير الإنسان ـ إما أنّها لا تملك مثل هذه الفطرة المذكورة، وإمّا أنّ لها حظاً ضئيلاً منها)[٥].

وقد جاء ذكرها في روايات كثيرة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«كل مولود يولد على الفطرة»**[٦] قال الحر العاملي: (يعني المعرفة بأنّ الله تعالى خلقه، وكذلك قوله تعالى: **﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾**[٧])[٨].

قال المجلسي في شرح الرواية المتقدّمة: (كذلك قوله، أي هذه الآية أيضاً محمولة على هذا

---

(١) كما جاء في الحديث الشريف عن النبي، حيث قال فيه(الفطرة يعني المعرفة).

(٢) كما أشار إلى ذلك في كتاب التوحيد و الفطرة، الإمام الخميني، ص١.

(٣) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي، ج١٢، ص٢٦٤.

(٤) المصدر السابق، ج١٢، ص٢٦٤.

(٥) الاربعون حديثاً، الإمام الخميني، ص١٧٩.

(٦) اصول الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص١٣.

(٧) الرعد: ٢.

(٨) الفصول المهمة في أصول الأئمة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، ج١، ص٤٥٤.

المعنى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ أي كفار مكة، كما ذكره المفسرون أو الأعم، كما هو الأظهر من الخبر ﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ لفطرتهم على المعرفة)[١].

وقال الإمام الخميني ﷺ: (إعلم أنّ المقصود من فِطْرة الله التي فطر الناس عليها هو الحال والكيفية التي خلق الناس وهم متّصفون بها والتي تعد من لوازم وجودهم؛ ولذلك تخمّرت طينتهم بها في أصل الخلق. والفطرة الإلهية كما سيتبيّن فيما بعد من الألطاف التي خصّ الله تعالى بها الإنسان من بين جميع المخلوقات، إذ إن الموجودات الأخرى غير الانسان إمّا أنها لا تملك مثل هذه الفطرة المذكورة وإما أن لها حظاً ضئيلاً منها).[٢]

فالشعور الديني بالتوحيد الإلهي مركوز في أعماق النفس الإنسانية وهي مفطورة عليه، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] إلّا أنّ هذه الفطرة قد تحجبها أو تضعفها بعض المؤثرات الداخلية العائدة إلى ضعف الاستعداد الوراثي للفرد، أو الخارجية من الأسرة والمدرسة والمجتمع ونحوها، فمثل هذه المؤثرات تعمل على إطفاء النور الإلهي المتوهج في أعماق النفس الإنسانية السليمة؛ ولذا كلّما إزدادت بنحو التعالي بحركة تكاملية كلّما قوي هذا الإدراك الفطري حتى يصل إلى درجة: (**إنّ لنا مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ولا نبيّ مرسل**)[٤]، وإدراك لا يختص بفئة دون فئة أخرى، قال الإمام الخميني ﷺ: (تقول الآية: ﴿فَطَرَ النَاسَ عَلَيْها﴾[٥]، أي أنّها لا تختص بفئة خاصة ولا طائفة من الناس. ويقول تعالى أيضاً: ﴿لا تبديلَ لِخَلْقِ الله﴾[٦] أي لا يغيّره شيء، كما هو شأن الأمور الأخرى التي تختلف بتأثير العادات وغيرها.

---

(١) بحار الأنوار، ج٦٤، ص١٣٦.

(٢) التوحيد والفطرة، الإمام الخميني، ص١.

(٣) الروم: ٣٠.

(٤) الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني، ص٢٥.

(٥) الروم: ٣٠.

(٦) الروم: ٣٠.

ولكن ممّا يثير الدهشة والعجب أنّه على الرغم من عدم وجود أي خلاف بشأن الأمور الفطرية من أول العالم إلى آخره، وكأنّ الناس غافلون عن أنهم متفقون ويظنون أنّهم مختلفون ما لم ينبههم أحد على ذلك، وعند ذلك يدركون أنّهم كانوا متفقين رغم اختلافهم في الظاهر. وهذا ما تشير إليه الجملة الأخيرة من الآية الشريفة: ﴿وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾.(١)

فيتضح ممّا سبق أنّ أحكام الفطرة أكثر بداهة من كلّ أمر بديهي؛ إذ لا يوجد في جميع الأحكام العقلية حكم مثلها في البداهة والوضوح، حيث لم يختلف فيه النّاس ولن يختلفوا، وعلى هذا الأساس تكون الفطرة من أوضح الضروريات وأبده البديهيات(٢)، كما أنّ لوازمها أيضاً يجب أن تكون من أوضح الضروريات، فإذا كان التوحيد أو سائر المعارف من أحكام الفطرة أو من لوازمها، وجب أن يكون من أوضح الضروريات وأجلى البديهيات ﴿وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ﴾(٣). وقد أخذ المولى تبارك وتعالى العهد والميثاق على الإيمان به دون سواه في عالم الذر والميثاق، حيث قال تعالى:

﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * وَ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الْآياتِ وَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾).(٤)

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَاللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ قال الإمام الباقر عليه السلام: «فطرهم

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) الضروريات هي الأمور التي لا تحتاج إلى كسب نظر واستدلال، بل تصورها كاف في ثبوتها وإثباتها، وأمّا البديهيات التي هي قسم من أقسام الضروريات، فهي على قسمين، بديهيات أولية وثانوية، والأولية هي ما كان تصور الموضوع وتصوّر المحمول كافٍ في إثبات الحكم، والثانوية هي ما لم يكفِ تصوّر الموضوع والمحمول من دون تصور النسبة بينهما في إثبات الحكم، أي لابد من تصوّر النسبة بينهما بلا حاجة إلى إمعان نظر وكسب واستدلال.

(٣) الروم: ٣٠.

(٤) التوحيد والفطرة، ص٣.

على التوحيد عند الميثاق على معرفته»[١].

ويتّضح من هذا أنّ الميثاق لم يكن تشريعياً، بل كان تكوينياً، ولكن الحقّ تبارك وتعالى بيّن وحذّر الإنسان فيه من الإصابة بالغفلة أو الاحتجاج بحجة الاقتفاء بآثار الآباء والأجداد﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾[٢]، وقال تعالى:﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[٤]، وقال تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[٥].

فهذه الآيات الكريمة تبيّن مدى تمسك الإنسان بالباطل بحجة الاقتفاء بآثار الآباء والأجداد، وما زال هذا النهج سار المفعول في جميع الأمم والمجتمعات دون أن يختص بجاهلية العرب، وللأمة الإسلامية حظ وفير منه، فما أن تستوقفه على الحقّ يحتج بالسلف الصالح، وكأنّ قول السلف ناسخ لقول الحقّ والنبيﷺ، حتى وصل بالبعض تقوّله إنّ الذي تتمسك بقوله وتجعله حجة وحاكماً على قول الله تعالى ورسولهﷺ هو بنفسه يقول: إنّي أُحلل ما حرّم الله تعالى ورسوله وأحرم ما حلل الله ورسولهﷺ! فما أجرؤهم على الله تعالى ورسول الكريمﷺ ؟!!

وعلى أيّ حال فإنّ الفطرة السليمة عند الإنسان تدعوه إلى التّعرف على الحقّ تبارك وتعالى والسعي إلى بلوغ كمالاته، وبما أنّ جميع ذلك قائم على قاعدة رصينة ويدور حول محور ثابت، وهو التوحيد، فلابدّ من التعرّف عليه لتكن الحركة مباشرة باتجاه ذلك الكمال المطلق.

---

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٣٠؛ بحار الأنوار، ج٣، ص٢٧٨.

(٢) المائدة: ١٠٤.

(٣) الزخرف: ٢٢.

(٤) يونس: ٧٨.

(٥) لقمان: ٢١.

القسم الثاني: المعرفة القلبية الشهودية

لو أنكر الإنسان المعرفة الشهودية لما هو خارج عن نفسه، فمن المستحيل أن ينكرها في معرفة نفسه وأحاسيسها؛ لأنّها إدراك وجداني لنفسه وأحاسيسها غير الكاذبة، بمعنى أنّه لا يمكنه بأي شكل من الأشكال أن ينكر وجوده وذاته، وبإمكان هذا الإنسان أن يترجم هذا الشهود القلبي والمعرفة الباطنية الوجدانية بالمفاهيم التصورية وبالاستدلال العقلي، وقد بيّن لنا الحقّ تبارك وتعالى صور مختلفة تحكي عن هذا النوع من المعرفة القلبية والشهود الباطني بمراتبه المختلفة من حيث الشدّة والضعف، حيث قال في كتابه الكريم: **﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾**[١] وهذا الشهود القلبي يمثل أعلى درجات الشهود القلبي والكشف الباطني، وهناك شهود قلبي آخر أقل منه درجة، قال فيه تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾**[٢] وقال تعالى: **﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾**[٣].

وأمّا الروايات فهي كثيرة جداً، فمنها: عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال: «**الحمد لله الذي لا تُدركه الشواهد ولا تحويه المشاهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر**»[٤].

وقال عليه السلام أيضاً: «**إنّ الله عزّ وجلّ ليس بينه وبين خلقه حجاب؛ لأنّه معهم أينما كانوا**»[٥]، قال المازندراني: (ونظيره في الإنسان أنّ الباصرة محجوبة عن إدراك النفس والنفس غير محجوبة عن إدراك الباصرة)[٦].

وفيه إشارة إلى قوله تعالى:

---

(١) النجم: ١١-١٥.

(٢) الأنعام: ٧٥.

(٣) التكاثر: ٧.

(٤) نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبده، خطبه ١٨٥.

(٥) بحار الأنوار، ج١٠١، ص٢٤٥.

(٦) شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، ج٥، ص٤٠٦.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [1]

وقال عليه السلام:

إلهي إن حمدتك فبمواهبك وإن مجدتك فبمرادك ...فأسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصة أوليائك فوحدوك فعبدوك بحقيقتك أن تعرفني نفسك لاقر لك بربوبيتك على حقيقة الإيمان بك ولا تجعلني يا إلهي ممن يعبد الاسم دون المعنى والحظني بلحظة من لحظاتك تنور بها قلبي بمعرفتك خاصة ومعرفة أوليائك إنك على كل شيء قدير [2].

وجاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام:

أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليه؟! عميت عين لا تراك عليها رقيبا [3].

وهنا قطعاً لا يريد الإمام عليه السلام الرؤية البصرية، بل الرؤية الشهودية القلبية، ويريد بهذه العين عين البصيرة لا الباصرة لأنّ لازم الرؤية البصرية أن يكون المرئي جسماً حالاً في جهة ما، وهو باطل في شأن الباريء عزّ وجلّ، وكما سيأتي في المناجاة الشعبانية من أنّ القلوب لها أبصار ترى بها الحقّ منكشفاً لها متجلّياً من وراء حجب النور، وهذه الأبصار تخترق الحجب النورية لتصل إلى معدن العظمة للذات الإلهية المقدسة، حيث جاء فيها:

إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك [4].

---

(١) المجادلة: ٧.

(٢) بحار الأنوار، ج٩١، صص ٩٥و ٩٦.

(٣) مرآة العقول، العلامة المجلسي، ج١، ص٢٨٧؛ شرح أصول الكافي، ج٥، ص١٦٨.

(٤) بحار الأنوار، ج٩١، ص٩٩.

وبما أنّ الشهود القلبي أو ما يعبّر عنه بالعلم الحضوري، هو شهود غير كاذب على صاحبه ولا مخادع له لأنّه يتمّ فيه مشاهدة الواقع على ما هو عليه. نعم، قد يحصل خطأ في تفسير ذلك الواقع من قبل نفس الشخص إذا لم يكن أهلاً لهذا الأمر، فكما أنّ المشاهدة لا تتم إلا بعد تزكية النفس وتطهيرها من الأغيار وجميع الشوائب الموجبة لحجبها عن مشاهدة الواقع الخارجي المرتبط بما وراء الحس والطبيعة، فكذلك يحتاج الانسان إلى أن يمتلك ذهناً له القدرة على التصوير والحكاية، وقد امتاز الأنبياء والأوصياء عليهم السلام عن غيرهم من سائر العرفاء بهذا الذهن، لأنّهم يتملكون ذهناً معصوماً قادراً على تفسير جميع ما يشاهدونه بالكشف والشهود وما يشاهدونه في اليقظة والمنام، بينما يحصل لغيرهم شطحات في هذا المجال، وإن كانت مشاهدته لنفس الواقع.

من هذا المنطلق اشترط بعضهم أن يكون العارف إلهي قبل أن يسلك هذا الطريق، فلا يعتبر العارف عارفاً حقيقياً ما لم يكن إلهياً عقلياً عارفاً بأصول الحكمة ومفاهيمها قبل ذلك.

وعليه فالعارف يتجه دائماً باتجاه نقطة واحدة ومض له بريقها من داخل قلبه وفطرته السليمة، فسعى سعيه للوصول إليها و تلك النقطة هي نور الحقيقة التي سكنت أعماق قلبه المتولع بحبّها، فَهمّ بها آخذاً برفع الحجب تلو الحجب حتى يرفع حجب النور لمشاهدتها والاستنارة بنورها لتخرجه من ظلمات النفس إلى نور العرفان بها، ولكي يحظى بجائزة الاصطفاء الإلهي كما نالها غيره من المصطفين الأخيار ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾[(١)]، وعندها يقول كما قال الحقّ تبارك وتعالى بشأن من دنا منها قاب قوسين أو أدنى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[(٢)].

ومن هذا المنطلق يرى الإنسان المؤمن الطالب لكماله أنّ المعرفة الشهودية واجبة عليه، حتى يخرج بها من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة.

---

(١) البقرة: ١٣٠.

(٢) النجم: ١١.

القسم الثالث: المعرفة العقلية

إذا لم يتسنَ للإنسان معرفة الله تعالى بواسطة الفطرة السليمة أو بواسطة الكشف والشهود لعدم تحقيقه لشروطها نتيجة المؤثرات الداخلية أو الخارجية التي تعصف بكيانه، لم يبقَ أمامه سواء طلب ذلك الكمال لإيجاد طرق أخرى أيسر وأسهل له من سابقتها، و أول هذه الطرق و أقواها حجّة هو أن يسلك طريق البرهان والاستدلال العقلي على إثبات الحقّ تبارك وتعالى، من ثم يسعى إلى معرفته بواسطة نعمة العقل التي منَّ الله تعالى بها عليه، فهو طريق التنزيه والتقديس، كما جاء ذلك في عبارات صدر المتألهين، حيث قال:

هناك سبيلان لمعرفة الحقّ تبارك وتعالى:

أحدهما: المشاهدة وصريح العرفان.

وثانيهما: التنزيه والتقديس.

وبما أنّ السبيل الأول لا يتيسّر إلّا للأنبياء والكُمّلين اختار ﷺ بيان الطريق الثاني في الحديث القائل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إعرفوا الله بالله**»[١].

وقال ثقة الاسلام الكليني:

معنى قوله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» يعني أن الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح، وهو عز وجل لا يشبه جسماً ولا روحاً، وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب وهو المتفرد بخلق الارواح والاجسام، فإذا نفى عنه الشبهين: شبه الابدان وشبه الارواح، فقد عرف الله بالله وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله.[٢]

وقال الشيخ الصدوق رحمه الله:

عرفنا الله بالله لانا إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها، وإن عرفناه عز وجل بانبيائه

(١) الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج١، ص٨٥.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص١١٨.

ورسله وحججه عليهم السلام فهو عزوجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججاً، وإن عرفناه بانفسنا فهو عزوجل محدثها فبه عرفناه.[1]

وقال الإمام الخميني رحمه الله:

فقوله عليه السلام: «اعرفوا الله بالله» معناه: انظروا في الاشياء الى وجوهها التي إلى الله سبحانه بعد أن أثبتم أن لها رباً صانعاً فاطلبوا معرفته بامارة فيها من حيث تدبيره لها وقيوميته عليها وتسخيره لها أو إحاطته بها وقهره إياها حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به، ولا تنظروا إلى وجوهها التي إلى نفسها، أعني من حيث إنها أشياء لها ماهيات لا يمكن أن توجد بذواتها، بل مفتقرة إلى موجد يوجدها فإنكم إذا نظرتم إليها من هذه الجهة تكونوا قد عرفتم الله بالاشياء، فلن تعرفوه إذن حق المعرفة، فإن معرفة مجرد كون الشيء مفتقراً إليه في وجود الاشياء ليست بمعرفة في الحقيقة.[2]

وقال الإمام الخميني رحمه الله بعد بيان عدّة اعتبارات للذات الإلهية بحسب مقاماتها وتجليها بها:

إن الانسان عندما يلجأ الى الفكر والبرهان في طلب الحق سبحانه وسيرة الى الله، يكون سيره عقلياً علمياً، ولا يكون من نوع سير أهل العرفان وأرباب العرفان، لانه قد سقط في الحجاب الاكبر والاعظم، من دون فرق بين أن ينظر الى الاشياء من ماهياتها، والتي تعتبر الحجب الظلمانية، ويبحث عن الحق المتعالي من خلالها أو ينظر الى الاشياء من خلال وجوداتها التي تكون حجبا نورانية.[3]

ولم يستدلّ العلامة المظفر على وجوده بالدليل العرفاني، ولا بدليل الفطرة، وإنّما استدلّ على وجوده تعالى بالعقل، والحكمة فيه أنّ الناس قد حجبت المعاصي نور الفطرة من قلوبهم ومات وهج اليقين في صدورهم، فهم بحاجة إلى ما يوقظ ضمائرهم ويحيي ما انطفأ في سرائرهم نتيجة ما جنته أيديهم بما كسبوا وليس الله بظلام للعبيد ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا

---

(١) شرح أصول الكافي، المازندراني، ج٥، ص١٥٨.

(٢) الأربعون حديثاً، الإمام الخميني، ص٢٠٠؛ التوحيد والفطرة، ج١، ص١٧.

(٣) التوحيد والفطرة، ج١، ص١٩.

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١] وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾[٢].

وكأنّه بكلامه هذا يريد أن يقول: فقد طريق الفطرة والشهود فعليه بالدليل العقلي كي يخرج من الظلمات إلى النور، من ظلمات الوهم والشكّ إلى نور المعرفة والهداية، ولأجل هذا الأمر قامت المدارس الفلسفية بالتأسيس للبراهين العقلية لإثبات وجوده تعالى.

ولكن الجدير بالإشارة هو أنّ عمل العقل يجب أن يستعين بمجموعة من المقدمات لاستخراج النتائج، وأنّ هذه النتائج تكون تابعة لأخسّ المقدمات، وليس بالضرورة أن تكون جميع صور القياسات العقلية منتجة، بل هناك شروط إذا ما توفرت فالنتيجة تكون صحيحة وثابتة يقيناً، كما أنّ العقل قاصر عن إدراك بعض الحقائق التي هي خارجة عن دائرة عمله، وهي من قبيل إدراك جميع الطرق إلى الله لأنّ منها طريق الوحي والقلب والفطرة، ومنها إدراك نفس الحقيقة؛ لأنّها أمر شخصي جزئي والعقل إدراكاته كلية، ومنها عدم إدراكه لجميع أبعاد الحقيقة لأنّها غير متناهية والإنسان مهما كان له من السعة والإطلاق إلّا أنّه محدود بحدوده الخاصة بدائرته، لذلك لا يدرك الحقائق إذا كانت وراء دائرته، وكذلك لا يدرك ما يرتبط بالأمور المستقبلية كمواقف يوم القيامة ومشاهدها الخاصة، فهذه وغيرها من الأمور لا يمكن للعقل إدراكها، وإنّما يدرك كلّ ما يقع تحت سلطانه وضمن دائرته، وليس بالضرورة أن يكون العقل قادراً على إدراك كلّ شيء، وكما عرفنا هناك طرق أخرى يتم التعرف بها على ما هو خارج عن دائرته ومجاله.

كما ينبغي الالتفات أيضاً إلى أنّه هناك بعض المؤثرات الخارجية والنفسية قد تحرف العقل عن مسار عمله الصحيح في إدراك الواقع، والتي هي من قبيل: الغضب والشهوة والعادات الاجتماعية والتقاليد العائلية والتعصب المذهبي والطائفي والقومي، وغيرها، كلّ ذلك يمكن أن يشكّل عاملاً مؤثراً على انحراف العقل عن الطريق المستقيم، فيحرم من إدراك الواقع والحقيقة في النهاية.[٣]

---

(١) النحل: ١١٨.

(٢) الزخرف: ٧٦.

٣. الطفل بين الوراثة والتربية، محمد تقي فلسفي، ج١، ص١٧٧.

وعليه يلزم التأكيد على وجوب المعرفة والبحث العقلي عن الله تعالى والنبوة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم عند فقدان الطرق الأخرى، أو لأجل تأكيد وتوثيق المعارف التي تمّ الحصول عليها من تلك الطرق، كما أنّ الأدلة والبراهين عليها عقلية وقد تعتمد على بعض المظاهر الحسية من قبيل النظم السائد فيها للدلالة على وجود الله تعالى، والمعجزة للدلالة على تعيين النبي صلى الله عليه وآله وصدق مدعاه، كما قد تتضمن الآيات والأحاديث ما يدلّ على وجوب المعرفة أو بعض البراهين عليها من جهة كونها إرشادية لا ملزمة للتعبد بها دون إقامة البرهان والدليل عليها.

وقد تجب المعرفة العقلية من باب دفع الضرر المحتمل، فالعقل أهم دليل على وجوب هذه المعرفة، بل المعرفة بمطلق أصول الدين، والمراد من الضرر هو مطلق الضرر اللاحق بنفس الإنسان ومنها العقاب الأخروي على ترك المعرفة والالتزام بالتكاليف الإلهية الموجبة للفوز بالجنة والبعد عن النار، وليس المراد من ذلك الضرر الدنيوي المحتمل فقط دون المقطوع به، فالضرر الأخروي والخلود أو العذاب في النار وأهوالها مما يحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فضلاً عن المقطوع.

وعلى أيّ حال فإنّ العقل يحكم بضرورة وجوب المعرفة، كوجوب الاستدلال على إثبات وجود الله تعالى والنبوة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه قبل معرفة الله والرسول والاعتقاد بهما، لا معنى للتعبد والتسليم لهما.

القسم الرابع: المعرفة الحسية والتجريبية

الثابت بالدليل والوجدان أنّه لا يمكن إنكار دور المعرفة الحسية والتجريبية وأهميتها بأيّ شكلٍ من الأشكال، بل المنكر لذلك يعد خارجاً عن طور الإنسانية ومكابراً للحقيقة والواقع، حتى إنّ المناطقة والفلاسفة عدّوها من الأوليات الستة[1]، ولكن هذا لا يعني

(١) نعني بالأوليات الستة: هي ما لا تحتاج إلى إمعان نظر وكسب واستدلال على إثبات متعلقها، وهي من قبيل: البديهيات، الفطريات، الوجدانيات، التجريبيات، والمحسوسات، المشهورات. انظر: المنطق، العلامة محمد رضا المظفر.

التعويل عليها في معرفة كلّ شيء، فهي كسائر المعارف الأخرى لها شروط وضوابط وحدود، إذا توفرت هذه الشروط وكان في ضمن الإطار المحدد لها صح الاعتماد عليها، ولكن إذا ما تجاوزت حدودها وخرجت عن ضوابطها لا يصح الاعتماد عليها، فمثلاً حدود المعرفة الحسية والتجريبية هي دائر الماديات وما يرتبط بها من الأعراض الخاصة بها، وفيما عدا ذلك لا يمكن للحسّ والتجربة التكهن به، بحيث يسوغ لهما الحكم نفياً أو إثباتاً على أمرٍ كلّي أو أمرٍ غيبي، بل هناك أقسام أخرى من المعارف البشرية وغير البشرية تقوم بهذا الدور.

وعليه يجب العلم بأنّ المعرفة غير مقتصرة على الحسّ والتجربة؛ ولذا لا ينبغي الإفراط والتفريط في أقسامها ومنها هذا القسم، فإنّ من الأشياء ما تتوقّف معرفته على الحسّ فقط ولا دخل للعقل فيها ولا للشهود القلبي، كالتجارب التي يجريها العلماء التجريبيون الخاصة بانتاج بعض الأشياء الخاصة، ومن الأشياء ما يشترك العقل والحسّ في معرفته، بحيث يكون دور الحس فيها تهيئة الأرضية وإعداد المقدمات لإجراء الحكم الكلي العقلي، من قبيل البراهين العقلية غير المستقلة، كالبرهنة على إثبات وجود المنظم والمحرك والمحدث على إثبات النظم والحركة والتغير والتبدل والحدوث، ومن الأشياء ما ليس للحسّ والتجربة دور فيها، فيتمحض العقل في الحكم فيها إثباتاً أونفياً، من قبيل قاعدة (استحالة اجتماع النقيضين)، ومن الأشياء لا دخل للحسّ والعقل في معرفتها والحكم عليها، بل يعود أمرها إلى الشهود العرفاني والوحي الإلهي كمواقف يوم القيامة ومشاهدها الخاصة.

وبعد هذه المقدمة فهل تجب المعرفة الحسية والتجريبية للتوصل على معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله؟ فنقول مادام الحقّ تبارك وتعالى جعل من بين الأدلة والبراهين على وجوده ما يتوقف الحكم فيه على تفعيل الجانبين الحسّي والتجريبي عند الإنسان، من قبيل برهان النظم وبرهان الحركة وبرهان الحكمة وبرهان الحدوث ونحوها، حيث قال تبارك وتعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[١] فلا إشكال في أنّ الاعتماد على الحسّ والمشاهدة والمطالعة الآفاقية كمقدمة لحكم عقلي كلي بما يوجب عند الإنسان الاعتقاد بوجود الاشياء والتعرف على صفاتها؛ فمن المطالعة الآفاقية نصل إلى أنّه تعالى ذو علم واسع وقدرة مطلقة لا حدود لها وأنّه أبدع هذا الكون بعلم وحكمة وإتقان، فبعض الصفات قد تكون محجوبة عن معرفة العقل لها، ولكنها ظاهرة مكشوفة للحسّ والتجربة، وهو ما يرتبط بصفة ربوبيته للأشياء، فالعقل لإدراك حقّ العبودية والحسّ لأدراك الربوبية. قال الخواجة الطوسي: (والأحكام والتجرد واستناد كلّ شيء إليه دلائل العلم)[٢].

كما أنّ من جملة الآيات الأخرى ما من شأنها أن تحرّك في نفس الإنسان البحث والمعرفة من قبيل قوله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[٥] وقد كشف العلم الحديث عن طريق التجربة ما لهذا الكائن من خصوصيات و ميزات يختلف بها عن سائر الحيوانات الأخرى وما فيه من عجائب الخلقة والتكوين.

الأمر الثاني: عقلانية الدين الإسلامي

ورد من النصوص القرآنية والروائية ما يصل إلى حدّ التواتر والقطع في التأكيد على العقل وبيان أهميته وفضله ومكانته، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي

---

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الخواجة نصير الدين الطوسي، ص١٩.

(٣) يونس: ١٠١.

(٤) يونس: ٦.

(٥) الغاشية: ١٧.

(٦) آل عمران: ١١٨.

تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٣) وقوله تعالى:﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾(٦) فهذه وغيرها من آيات الذكر الحكيم جاءت لتؤكّد على أهمية العقل ودوره وعلاقته بالدين الإلهي.

ومن الأحاديث والروايات ما لا يكاد أن يحصى، فعلى سبيل المثال روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أنّه قال: «**هبط جبرئيل عليه السلام على آدم عليه السلام فقال: يا آدم إني أُمرت أن أُخيرك واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنتين فقال له آدم: يا جبرئيل وما الثلاث؟ فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم عليه السلام إني قد اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين: انصرفا ودعاه فقالا: يا جبرئيل إنّا أُمرنا أن نكون مع العقل حيث كان قال: فشأنكما وعرج**»(٧).

والمتأمل في هذه الرواية الشريفة يقف على مجموعة من الحقائق المعرفية المهمّة، ومنها حقيقة التلازم الوجودي والحقيقي بين العقل والدين الإلهي؛ إذ لا يمكن الفصل بينهما، فالدين هو الجامع بين القواعد العقلية والقواعد النقلية، ومن يتصور أنّه في مقابل العقل

---

(١) البقرة: ١٦٤.

(٢) النحل: ١٢.

(٣) العنكبوت: ٣٥.

(٤) المائدة: ٥٨.

(٥) يس: ٦٨.

(٦) محمد: ٢٤.

(٧) أصول الكافي، ج١، ص١٠، ح٢.

فهذه مغالطة خطيرة تسعى إلى هدم أساس الدين وقواعده المتينة، فالدين هو الجامع بين الفكرة والعمل وبين العقل والعبادة والامتثال للأوامر والنواهي.

وجاء أيضاً في وصيته عليه السلام لولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام: «**يا بنيّ لا فقر أشدّ من الجهل، ولا عدم من عدم العقل... يا بُنيّ أنّه لابد للعاقل من أن ينظر في شأنه فليحفظ لسانه وليعرف أهل زمانه**».[(١)]

وعن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: «لم يقسّم بين العباد أقل من خمس: اليقين والقنوع و الصبر والشكر، والذي يكمل به هذا كلّه العقل».[(٢)]

وعنه أيضاً عليه السلام: «**ما خلق الله عزّ وجلّ شيئاً أبغض إليه من الأحمق؛ لأنّه سلبه أحبّ الأشياء إليه وهو عقله**».[(٣)]

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «**ما استودع الله عبداً عقلاً إلا استنقذه به يوماً**».[(٤)]

فهذه وغيرها من الأحاديث الشريفة تبيّن أهمية العقل و مكانته بوضوح.

قال الحكيم المتأله صدر المتألهين رحمه الله: (حاشا الشريعة الحقّة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتبّاً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة)[(٥)].

وقد جاء عن العلامة الطباطبائي رحمه الله في كتابه (الإمام علي والفلسفة الإلهية) بأنّه حقاً لَظلمٌ عظيم أن يفرّق بين الدين الإلهي وبين الفلسفة الإلهية، فهل الدين على اختلاف الأديان سعة وضيقاً إلا مجموعة معارف اعتقادية إلهية يُعبَّر عنها بالأصول وأخرى فقهية وأخلاقية يُعبَّر عنها بالفروع؟! وهل الأنبياء إلا رجال يهدون بأمر الله المجتمعَ البشري إلى الحياة الأفضل والسعادة الحقيقية؟! وهل السعادة البشرية الحقيقية إلا أن ينال الإنسان حقائقَ المعارف بما

---

(١) الأمالي، الشيخ الطوسي، ص١٤٦.

(٢) روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، ج١، ص١٤؛ بحار الأنوار، ج١، ص٨٧.

(٣) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج١، ص١٤٨؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، ج١، ص٩٣.

(٤) الأمالي، الشيخ الطوسي، ج١، ص٦٢.

(٥) كتاب الأسفار، ج٨، ص٣٠٨.

منحه الله من جهاز دقيق لفهمها وإدراكها جهاز مرتبط بأصل خلقة الإنسان وهو جزء من وجوده، وأن يسير بعد نيله تلكم المعارف في حياته العملية عن طريق العدل والاستقامة؟! وهل له مناص في تحصيل تلك المعارف سوى الالتجاء إلى الاستدلال وإقامة البرهان؟!

وإذا كان الحال على ما تقدم فكيف يسوغ للأنبياء أن يدعوا الناس إلى السمع والقبول بلا بينة وأن يطلبوا منهم السير على غير طريق الاستدلال وإقامة البرهان، مع أنّ ذلك مخالفاً لجبلتهم ومنافياً لما جهزوا به في أصل خلقتهم وبنية وجودهم؟! والأنبياء وإن كانوا قد استمدّوا معارفهم ومبادئ دعوتهم من المبدأ الغيبي وارتضعوا ذلك من ثدي الوحي، إلا أنّ الحقيقة هي أنّه لا فرق بين مسلك الأنبياء في دعوتهم إلى صريح الحقّ وبين الحق سلوك الإنسان بشعوره الفطري إلى نيل المعارف الإلهية، حيث إنّهم على رفعة مكانتهم وإشرافهم على الأفق الأعلى قد تنزلوا إلى مستوى الأفهام البشرية، فكلموا الناس بما يهديهم إلى استعمال الفطرة الإنسانية العامة، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».[1] وحاشا ساحة الأنبياء عليهم السلام أن يحملوا الناس على أن يخبطوا خبط عشواء و أن يسوقوهم البهيمة العمياء.[2]

ومن جميع ما تقدّم تتّضح أهمية العقل ودوره في إرساء القواعد والمعارف الدينية لدى الإنسان، وبعبارة مختصرة لبيان العلاقة المتبادلة بينه وبين الدين، وقد جاء فيهما: (الشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل).[3] بمعنى أنّ العقل كما قال الإمام الصادق عليه السلام: «حجّة الله على العباد النبي، والحجّة فيما بين العباد وبين الله العقل»[4].

وقد جعل المولى تبارك وتعالى العقل ميزاناً في تكريم الإنسان، حيث قال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ

(١) تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرّاني، ص٣٥، في قصارى كلاماته صلى الله عليه وآله وسلم.

(٢) راجع: كتاب (الإمام علي والفلسفة الإلهية) للعلامة الطباطبائي.

(٣) الأصول الأصلية، الفيض الكاشاني، ص١٢٠؛ نهج السعادة، الشيخ محمد باقر المحمودي، ج٨، ص١٧٠.

(٤) أصول الكافي، ج١، ص٣١.

خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾(١)، قال الفيض الكاشاني في تفسير الصافي: (ولقد كرمنا بني آدم بالعقل والمنطق والصورة الحسنة والقامة المعتدلة وتدبير أمر المعاش والمعاد والتسلط على ما في الأرض وتسخير سائر الحيوانات والتمكن إلى الصناعات، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى وحملناهم في البرّ والبحر على الدواب والسفن ورزقناهم من الطيبات المستلذات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً. في الأمالي عن الصادقعليه السلام في هذه الآية يقول: فضلنا بني آدم على سائر الخلق).(٢)

الأمر الثالث: دور التوحيد في بلوغ الكمال الإلهي

إنّ شرف كلّ علم بشرف موضوعه ومكانته بين العلوم، وعلم العقائد من أهمّ العلوم وأشرفها موضوعاً ومكانةً، وعلم التوحيد أساسه وأصله، ولولاه لما تمّ أصل من الأصول في المنظومة المعرفية للمُعتقِد، بل إنّ المعارف القرآنية كلّها تجلّيات للتوحيد بمراتبه من التوحيد الذاتي والصفاتي والأفعالي، بل التوحيد هو الصائن للإنسان في طلبه للكمال وتحققه به؛ لأنّ كمال الإنسان مرتبطٌ بكمال توحيده وإخلاصه.

فكلما كان التوحيد أشدّ ودرجته أعلى كان الإنسان من الله أقرب، ومن ثَمَّ نجد أنّ القرآن الكريم كلّه في التوحيد، حيث يتجلّى عبر توحيد الذات وتوحيد الصفات والأفعال، والذي ينبثق منه ما يرتبط بالعدل والنبوة والإمامة والمعاد وسائر المنظومة الاعتقادية، فهو أصل المعرفة الإلهية «**أول الدين معرفته**»(٣)، أي معرفة الله تعالى وتوحيده.

وقال الإمام الصادقعليه السلام: «**خير العبادة قول لا إله إلا الله**»(٤)، وقال أيضاًعليه السلام: «**إنّ أساس الدين التوحيد والعدل**»(٥).

(١) الإسراء: ٧٠.

(٢) التفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ج٤، ص٢١٥.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص٣٩؛ وقد نقلها أكثر علمائنا في مجامعهم الحديثية.

(٤) كتاب التوحيد، الشيخ الصدوق: ص١٨.

(٥) المصدر السابق، ص١٨.

وجاء عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه :عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: **«التوحيد ثمن الجنّة»**[١].

وعن العلاء بن فضيل أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: **﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾**، قال: **«التوحيد»**[٢].

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ لمعرفة التوحيد مراتب متعددة، فمنه ما هو كامل، ومنه ما هو أكمل، وهذا يعني أنّ التوحيد مفهوم مشكّك يختلف شدّة وضعفاً، وهذه الحقيقة تحتاج إلى دراسة مستفيضة من خلال الآيات والروايات، وهذا ما سنشير إليه من خلال روايات أئمة أهل البيت: فيمايلي :

الأولى: مرتبة الإعتراف بألوهية الحق تبارك وتعالى

سأل الفتح بن يزيد أبا الحسن عليه السلام عن أدنى المعرفة، فقال: **«الإقرار بأنّه لا إله غيره ولا شبه له ولا نظير وأنّه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء»**[٣].

فهذه الرواية الشريفة توضح لنا بأنّ للمعرفة التوحيدية مراتب عديدة، وهذه المرتبة التي ذكرتها هذه الرواية هي المرتبة الدنيا، بل نقول إنّها حدّ النصاب في المعرفة التوحيدية والتي لا يمكن النزول عنها لأنّ النازل عنها لا يعتبر غير موحّد فقط، بل خارج دائرة التوحيد.

ونظير هذه الرواية ما جاء في جواب الإمام الباقر عليه السلام عندما سُئل عن الذي لا يُجتزأ في معرفة الخالق بدونه؟ فقال عليه السلام **«ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالماً سميعاً بصيراً»**[٤].

وهذه هي الأخرى تبيّن لنا أنّ للمعرفة التوحيدية مراتب، أدناها ما ذكرتها هاتان الروايتان ونظيرهما من الروايات في هذا المجال.

---

(١) بحار الأنوار، ج٣، ص٣.

(٢) كتاب التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٢٨.

(٣) أصول الكافي، الشيخ الكليني، ج١، باب أدنى المعرفة، ح١.

(٤) أصول الكافي، ج١، باب أدنى المعرفة، ح٢.

الثانية: مرتبة الاعتراف بأحديته وواحديته

عن المقدام بن شريح بن هانئ، عن أبيه، قال: إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، قالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تَقَسُّمِ القلب؟!

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم». ثم قال:

يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الاعداد، فهذا ما لا يجوز، لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد، أما ترى أنه كفر من قال: ثالث ثلاثة. وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه، وجل ربنا عن ذلك وتعالى، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الاشياء شبه، كذلك ربنا، وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عز وجل[١].

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: (إنّ كلاً من الوحدة العددية كالفرد الواحد من النّوع، والوحدة النوعية كالإنسان الذي هو نوع واحد في مقابل الأنواع الكثيرة، مقهور بالحد الذي يميز الفرد عن الآخر والنوع عن مثله، فإذا كان تعالى لا يقهره شيء وهو القاهر فوق كل شيء، فليس بمحدود في شيء، فهو موجود لا يشوبه عدم، وحق لا يعرضه باطل، فللّه من كلّ كمالٍ محضه)[٢].

الثالثة: مرتبة نفي الصفات عنه

هذه هي أرقى مراتب التوحيد وأكملها، غير أنّها لا تتحقق إلا للأوحدي من الناس، من محض الإيمان، وعندها لا يرى بقلبه سوى تجلي نور واحد، وهو نور الحقيقة الإلهية التي تستوعب وجوده كلّه فيستنير بها قلبه ووجوده، فتتحجب بها رؤية نفسه، فلا يرى لذات

---

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق، باب معنى الواحد والتوحيد والموحد، ح٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج٦، صص ٧٩-٨٨، بتلخيص.

وجوده حقيقة في مقابلها، فيفنى عن ذاته ليبقى بكمال الحقّ تبارك وتعالى ووجوده، فلا يرى له صفة فيصفه بها، ولا شيء سواه فيستدل به عليه، وحينها يبدأ يخاطبها بلسان قاله عن لسان حاله وحقيقته، فيقول: **(إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك).**[١]

وجاء في كلامٍ لأمير الكلام الإمام علي عليه السلام:

أولِ الدين معرفتِهِ، وكمالِ معرفتهِ التصديقِ بهِ، وكمالِ التصديقِ بهِ توحيدهِ، وكمالِ توحيدهِ الإخلاصِ لهِ، وكمالِ الإخلاصِ لهِ نفيِ الصفاتِ عنهِ؛ لشهادةِ كلِّ صفةٍ أنها غيرِ الموصوفِ، وشهادةِ كلِّ موصوفٍ أنهِ غيرِ الصفةِ، فمن وصفِ الله فقد قرنهِ، ومن قرنهِ فقد ثناهِ، ومن ثناهِ فقد جزأهِ، ومن جزأهِ فقد جهلهِ، ومن جهلهِ فقد أشارِ إليهِ، ومن أشارِ إليهِ فقد حدهِ، ومن حدهِ فقد عدهِ[٢]

بمعنى أنَّ كمالَ الإخلاص لله تعالى هو أن لا نجعل فرقاً بين الصفة والموصوف بأن نتصور أو نعتقد أنّ هناك ذاتاً هي غير الصفات، بل صفاته عين ذاته، وهي الأخرى بعضها عين البعض الآخر، فهناك وحدة حقيقية حقّة بين الذات والصفات، فهو قادر بمعنى أنّه عين القدرة، وأنّه عالم هو عين العلم، وأنّه حي فهو عين الحياة، لا أنّه قادر بقدرة هي زائدةٌ على ذاته ومغايرةٌ لها وخارجةٌ عنها، وهكذا بالنسبة لبقية صفاته الذاتية، كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة والكرامية ومن انتهج نهجهم الخاطيء، قال الإمام الصادق عليه السلام: «لم يزل الله جلّ وعزّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور»[٣]، فالغيرية مفهومية لا حقيقية كما عليه الأشاعرة والكرامية[٤].

---

(١) بحار الأنوار، ج٩١، ص٩٩.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

(٣) كتاب التوحيد، صدوق، ب١١، ح١.

(٤) كما سيأتي بيان عقيدتها في الصفات من أنّها زائدة عن الذات، فالأشاعرة قالت بقدمها مع قدم الذات، والكرامية فرضت أنّها حادثة لئلا يلزم تعدد القدما وهو الشرك بعينه كما ذهبت إلى ذلك الأشاعرة، وسيأتي إبطالها معاً في محله.

روى الإمام علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله:

التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، ولم يخل عنه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود(١).

قال العلامة الطباطبائي:

كلامه صلى الله عليه وآله وسلم مسوق لبيان وحدته تعالى غير العددية المبنية على كونه تعالى غير محدود بحد، فإن عدم المحدودية هو الموجب لعدم انعزال ظاهر توحيده وتوصيفه تعالى عن باطنه، وباطنه عن ظاهره، فإن الظاهر والباطن إنما يتفاوتان وينعزل كل منهما عن الآخر بالحد، فإذا ارتفع الحد اختلطا واتحدا.

وكذلك الظاهر الموصوف إنما يحاط به، والباطن الموجود إنما يخفى ويتحجب إذا تحددا فلم يتجاوز كل منهما حده المضروب له، وكذلك الحاضر إنما يكون محدوداً مجموعاً وجوده عند من حضر عنده، والغائب يكون مفقوداً لمكان المحدودية، ولولا ذلك لم يجتمع الحاضر بتمام وجوده عند من حضر عنده، ولم يسر الغائب حجاب الغيبة ولا ساتر دونه عمن غاب عنه، وهو ظاهر(٢).

والحاصل أنّ الإنسان إذا استطاع أن يجمع هذه المراتب الثلاثة في معرفة التوحيد، أصبح موحداً بشرط أن يقترن هذا التوحيد بالعمل الصالح وفق معطيات المراتب التوحيدية، وعندها يبلغ الكمال المنشود، ذلك الكمال الإلهي المتمثّل بنيل درجات القرب والرضوان الأكبر.

(١) معاني الأخبار، ج١، ص٢٢؛ بحار الأنوار، ج٤، ص٢٦٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٥٦.

الفصل الأول: بحوث تمهيدية

* تمهيد

* المبحث الأول: مفهوم التوحيد

* المبحث الثاني: فطرية التوحيد

* المبحث الثالث: دور الأنبياء في عقيدة التوحيد

تمهيد

من يتدبر آيات الذكر الحكيم سيقف على وجود رابطة وثيقة بين الكمال النهائي للإنسان وبين دعوة القرآن بالتحرك نحو هذا الكمال؛ لأنّ غايته هي طلب الوصول إلى الكمال الذي خلق لأجله، وكما قال الفلاسفة (ما لأجله الحركة)[١]، وبما إنّه كمال مطلق لا حدود له، فهو بحاجة إلى حركة دائبة مستمرة بلا انقطاع أبداً لنيل أعلى مراتبه الوجودية، قال تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[٢]، غير أنّ الوصول إلى أعلى هذه المراتب الكمالية يحتاج إلى حركة مستقيمة باتّجاه نقطة واحدة، وهي الله تعالى الواحد الأحد، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[٣]، والعبد يدعو الله تعالى بأن يهديه إلى الصراط المستقيم، وقال تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٤]، والله بمقتضى لطفه ورحمته بعباده قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ قُلْ لِمَنْ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٦] فمن باب لطفه بعباده ورحمته الواسعة، سخر للإنسان جميع موجودات عالم الإمكان، بهدف تحقيق وتسهيل الأمر عليه في الوصول إلى كماله، قال تعالى:

---

(١) وقد اختصت هذه الحركة بالموجد المختار العالم، ولا تشمل سائر الموجودات الأخرى غير المختارة والعالمة.

(٢) البقرة: ١٥٦.

(٣) آل عمران: ٥١.

(٤) الفاتحة :٦.

(٥) الصافات: ١١٨.

(٦) الأنعام: ١٢.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾.(١)

ثم إنّ الهدف من خلقة الكائنات، هو كما مبيّن في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٢)، أي عبادته، ولكن لا مطلق العبادة كيفما تمّت، بل العبادة المتقومة بالمعرفة، وليست هي الهدف النهائي للإنسان من خلقته وحركته بل هي طريق للوصول إليه، فكمال الإنسان أن يعرف الله سبحانه وتعالى ويوحده كمال التوحيد ويخلص دينه له، وهذا ما أفصح عنه أمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث قال: «**أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه**».(٣)

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «**أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه**».(٤)

فالتوحيد هو الذي يُعيّن مسار الإنسان في حركته الفكرية وسلوكه الخارجي؛ وذلك من خلال بيان الطريق المستقيم له أثناء حركته في مختلف مجالاته الحياتية بما يتعلق بدينه ودنياه بحيث لا يخطو خطوة ولا يقدم على فعل أمرٍ فيه كمال ديني أو دنيوي إلّا وبيّن له مساره بما ينسجم مع إطار التوحيد العام، ولولا ذلك يبقى يدور في حلقة فارغة مغلقة لا مخرج منها ولا منفذ فيها؛ لذا كان على الإنسان الواعي أن يخلص بفكره وعمله لله الواحد الأحد.

ونعني بالإخلاص الذهني والفكري هو التصور التوحيدي الخالص، بأن يكون لدى الإنسان الموحد رؤية كونية دينية صحيحة عن الخالق لهذا العالم الكوني بما فيه من الأسباب والمسببات، وعن كيفية التعاطي معها على أسس وضوابط التوحيد الحقيقي، وأنّ موجودات هذا العالم لابدّ وأن تصل إلى كمالها بحركتها التي أودعت فيها، وأنّ هذه الحركة

---

(١) الجاثية: ١٣.

(٢) الذاريات: ٥٦.

(٣) نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبده، ج١، ص١٤.

(٤) كتاب التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٦.

لم تكن خارجة عن قانون النظم، ولا خارجة عن قانون السنن الإلهية، وأن يشعر نفسه بأنّ الله تعالى قد كرّمه على سائر خلقه أجمعين، فامتاز من بين هذه الموجودات تكريماً له من الله تبارك وتعالى بمنزلة الخلافة وحمل الأمانة العظمى التي عرضت على السماوات والأرض وأبين أن يحملنها، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾(١) وأنّه من بين سائر هذه الموجودات له حقوق وعليه واجبات فردية واجتماعية، ولا ينبغي له أن يتجاوز حدود القانون الإلهي في جميع تحركاته إزاء نفسه أو إزاء ربّه أو إزاء غيره من المخلوقات الإمكانية الأخرى التي ملئت عالم الوجود، وأنّه عبر هذه الحركة يستطيع أن يحدد مساره التكاملي، وهي حركة لا تعرف الكلل والملل والوقوف؛ لأنّها حركة باتجاه تحقق الكمال الإلهي، وهو كمال مطلق لا يتوقف عند حد معين، فهكذا يسعى الإنسان دائباً بحركته في إصابة هذا الكمال الإلهي.

مفهوم التوحيد في اللغة واصطلاح القرآن الكريم

أولاً: معنى التوحيد في اللغة

التوحيد في اللغة بمعنى عدّ الشيء واحداً(٢)، وأنّه مصدر من باب التفعيل، من مادة (و ح د) بمعنى الإنفراد.(٣)

قال الرازي الحنفي (ت٦٦٦هـ): (ويقال: وحّده وأحّده بتشديد الحاء فيهما، كما يقال: ثنّاه وثلّثه)(٤).

---

(١) الأحزاب، ٧٢.

(٢) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج١، ص٣٤٣؛ تاج العروس، الزبيدي، ج ٥، ص ٢٩٨.

(٣) مختار الصحاح، الرازي، ص٢٩٦؛ أساس البلاغة، ص٤٩٣.

(٤) انظر: مختار الصحاح، ص٢٩٦؛ الصحاح، الجوهري، ج٢، ص٥٤٨.

وقال الجرجاني (ت٨١٦هـ): (التوحيد في اللغة: الحكم بأنّ الشيء واحد، والعلم بأنّه واحد)(١).

وقال الزبيدي (ت١٢٠٥هـ): (وحّده توحيداً: جعله واحداً، وكذا أحّده؛ كما يقال: ثنّاه وثلّثه)(٢).

وعليه فالتوحيد في اللغة هو الواحد بمعنى الانفراد.

ثانياً: مفهوم التوحيد في الاصطلاح

إنّ مفردة التوحيد استعملت في الاصطلاح بمعانٍ مختلفة تبعاً لاختلاف مراتب التوحيد المطروحة في القرآن وعلم الكلام والفلسفة والعرفان، ولكن هذا لا يعني أنّ للتوحيد تعريفاً حقيقياً بالمعنى المنطقي، لأنّه من المفاهيم العامة والبديهية التي لا تحتاج إلى معرِّف يعرفها ويوضحها؛ وإلا لزم الدور أو اللغوية، وعليه فعندما تطلق كلمة التوحيد في الإلهيات لا يتبادر منه إلّا كونه سبحانه وتعالى واحداً متفرداً بذاته لا شريك له.

فإذا كان هناك ثمة تعريف له فهو من باب التعريف اللفظي، لتقريب المعنى للذهن بعبارات لفظية مرادفة له في المعنى، أو من باب الإشارة والتنبيه على معناه؛ وذلك لأجل تمييزه عن سائر المعاني الذهنية المخزونة في حافظة النفس الإنسانية، فمثلاً جاء في تعريفه أنّه عبادة الإله الواحد مع تنزيهه من الشرك، وانّه مصدر منه (الواحد) و (الوحدة)، وأنّه عبارة عن تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيّل في الأوهام والأذهان.

ثالثاً: مفهوم التوحيد في القرآن الكريمة

إنّ القرآن طرح مفهوم التوحيد بجميع مراتبه الذاتية والصفاتية والأفعالية والعبادية، كما طرح أيضاً بقية المراتب التوحيدية المتفرعة على ذلك من قبيل التوحيد في الخالقية بمعنى

---

(١) التعريفات، الجرجاني، ص٩٦.

(٢) تاج العروس، الزبيدي، ج ٥، ص ٢٩٨.

«وحدانية الخالق»، و وحدة نظام الخلق أي أنّ الله وحده هو الخالق بالمعنى الحقّ وأن فعل الخلق الإبداعي هو الدليل على الألوهية ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾(١). ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾(٢). ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾.(٣)

وهناك التوحيد بمعنى وحدة التدبير الإلهي التي أشرنا إليها والتوحيد بمعنى أن تكون حياة الإنسان كلها على صلّة بالله، فتكون أفعاله ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾(٤) و﴿ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ﴾.(٥)

وأن يكون أعظم المحبة لله ثم محبة غيره (في الله) أو لأنه (من الله)، وأيضاً بمعنى رؤية الأشياء كلها في ضوء المعرفة بالله وشهود قدرته ورحمته وحكمته في كل شيء. وعلى أساس آيات القرآن تكلم العلماء في مراتب التوحيد، ابتداءً من التوحيد باللسان إلى التوحيد بالعقل والقلب وصولاً إلى تصور أنّ الأشياء كلها صادرة عن الله وأنّه لا موجود إلا الله تعالى وأنّ الموجودات كلها مظاهر لعظيم قدرته وسابق علمه وحكمته، بحيث لا يشهد الإنسان إلّا أمراً واحداً، وهذا يسمى (الفناء في التوحيد).(٦)

فطرية التوحيد في القرآن الكريم والسنة

جاء في القرآن الكريم أنّ الله تعالى فطر الناس على معرفته وتوحيده، كما قال الإمام الصادقعليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾(٧) إنّه «التوحيد».(٨)

---

(١) النحل: ١٧.

(٢) الأعراف: ١٩١.

(٣) لقمان: ١١.

(٤) البقرة: ١٥٤.

(٥) النساء: ١١٤.

(٦) إحياء علوم الدين، أبوحامد الغزالي، ج٤، ص٢٤٥.

(٧) الروم: ٣٠.

(٨) أصول الكافي، ج٢، ص١٢، ح١.

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، فقال: «هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(١)، وفيهم المؤمن والكافر»(٢).

ونفس هذا المعنى جاء في صحيح البخاري، حيث قال: (الفطرة الإسلام)(٣)، وادّعى الموصلي الإجماع على ذلك، حيث قال: والفطرة بإجماع أهل التأويل ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ هي: الإسلام)(٤).

ثم إنّ الإسلام متقوّم بشهادة الإخلاص، وكلمة التوحيد، وهي قول المسلم: (أشهد أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، إله واحد فرد صمد). فالإسلام هو التوحيد، والتوحيد هو دين الإسلام، وعليه فلا ضير في التعبير عن الفطرة التي عليها الإنسان بالتوحيد أو الإسلام.

وجاء في هامش كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق:

إن الفطرة أصل العلم فالاستدلال لا ينفع ما لم تكن الفطرة باقية بحالها فالكافر إنما يكفر لكدورة فطرته بتقليد الاباء والتعصب لما عند جمعه من الرسوم والعقائد والعادات والاشتغال بالماديات والتغافل، ثم الغفلة عن محض الحق وطريقه، ولهذا ورد في الحديث «كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه»(٥) ومع ذلك أصل الفطرة باقية لا يزول لأنها بجنس الذات، وتظهر نورانية في بعض الاحيان على القلب وتدعو إلى الحق

(١) الاعراف: ١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢، ح٢.

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ج٦، ص٢٠.

(٤) مسند أبي يعلى الموصلي، ج٢، ص٢٤١.

(٥) أقول وقد اشتهر نقل هذا الحديث في العديد من كتب الفريقين. انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، ج٦، ص٢٠؛ السنن الكبرى، البيهقي، ج٦، ص٢٠٣؛ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ج٨، ص٥٣؛ وغيرهم كثير.

ببعض التنبهات الفطرية «إنّ لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها»، ولذلك لا يقبل عذرهم بان آباءهم كانوا كافرين أو أنهم كانوا غافلين، قال تعالى: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾[(١) و (٢)]

وقال أيضاً:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كل مولود يولد على الفطرة» . يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه، فذلك قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[(٣)و(٤)].

وفي رواية القمي عن الإمام السجاد عليه السلام فيها أنّ التوحيد، هو الإيمان بولاية الله ورسوله صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام، وأنّ هذا المعنى تجمعه كلمة التوحيد لله تعالى، أي أنّ الإنسان الموحد هو ذلك الإنسان الذي يؤمن بالله تعالى ويعترف بولاية الله وولاية رسوله والإمام من بعده، والإمام بحسب هذه الرواية، هو الإمام علي عليه السلام، قال الإمام السجاد: **« قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[(٥)] هو لا إله إلّا الله، ومحمد رسول الله، وعلي ولي الله، إلى ههنا التوحيد».**[(٦)]

ولما وافى أبو الحسن الرضا عليه السلام نيسابور وأراد أن يخرج منها إلى المأمون اجتمع عليه أصحاب الحديث فقالوا له:

---

(١) الأعراف: ١٧٢و ١٧٣.

(٢) انظر: كتاب التوحيد، ص٣٣٠، هامش رقم (٢).

(٣) العنكبوت: ٦١.

(٤) التوحيد، ص٣٣١.

(٥) الروم: ٣٠.

(٦)تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي ، ج٢، ص١٥٥.

يا بن رسول الله يرحل عنا ولا يحدثنا بحديث فنستفيده منك؟ وكان قد قعد في العمارية فاطلع رأسه وقال: «سمعت أبي، موسى بن جعفر يقول: سمعت، أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي، محمد بن علي يقول: سمعت أبي، علي بن الحسين يقول: سمعت أبي، الحسين بن علي يقول: سمعت أبي، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام يقول سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول سمعت الله عز وجل يقول: «لا إله إلا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي»، قال: فلما مرت الراحلة نادانا: «بشروطها وأنا من شروطها».(١)

بالإضافة إلى وجود العديد من الروايات التي جاءت عن أئمة الهدى من أهل بيت النبوة والرسالة: تدلّ على أنّ الله تعالى قد خلق الإنسان مفطوراً على معرفته، وأنّه إله واحد لا إله غيره، ونحن نذكر هنا بعضاً منها:

١ ـ عن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: «التوحيد».(٢)

٢ ـ عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ؟ قال: «التوحيد».(٣)

٣ ـ عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ما تلك الفطرة؟ قال: «هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد فقال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وفيه المؤمن والكافر».(٤)

٤ ـ عن بكير عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّوجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: «فطرهم على التوحيد».(٥)

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، ج١، صص١٤٤و١٤٥.

(٢) الروم: ٣٠.

(٣) التوحيد، ص٢٢٨.

(٤) اصول الكافي، ج٢، ص١٢.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص١٢.

٥ ـ عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: «**فطرهم على التوحيد**».(١)

٦ ـ عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: «**فطرهم جميعاً على التوحيد**».(٢)

٧ ـ عن عبد الرحمن بن كثير مولى أبي جعفر، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قال: «**التوحيد ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين**».(٣)

٨ ـ عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله، قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾؟ قال: «**فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنّه ربهم**»، **قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه، ثم قال: «لولا ذلك لم يعلموا من ربّهم ولا من رازقهم»**.(٤)

٩ ـ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾(٥) وعن الحنيفية، فقال: «**هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**»، **وقال: «فطرهم الله على المعرفة»**، قال زرارة: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾(٦) قال: «**أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذّرّ، فعرفهم وأراهم صنعه، ولو لا ذلك لم يعرف أحد الإقرار بالرسالة والولاية من شروط التوحيد**». الحديث الثالث والعشرين من الباب الأول ولأنّ الفطرة تطلب أن تدور

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٢.

(٢) المصدرالسابق، ج٢، ص١٢.

(٣) التوحيد، ص٣٣٠.

(٤) المصدر السابق، ص٣٣٠.

(٥) الحج: ٣١.

(٦) الأعراف: ١٧٢.

الاعتقادات والحركات على مدار التوحيد وذلك لا يتم إلا بها.[(١)]

١٠ ـ عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لا تضربوا أطفالكم على بكائهم فإنّ بكاءهم أربعة أشهر شهادة أن لا إله إلا الله، وأربعة أشهر الصلاة على النبي وآله، وأربعة أشهر الدعاء لوالديه»**.[(٢)]

قال السيد العلامة الطباطبائي بعد نقل هذا الحديث، ما هذا نصّه: (وفى التوحيد بإسناده عن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«لا تضربوا أطفالكم على بكائهم فإنّ بكاءهم أربعة أشهر شهادة أن لا اله إلا الله، وأربعة أشهر الصلاة على النبي وأربعة أشهر الدعاء لوالديه»**.

أقول: هو حديث لطيف ومعناه: أنّ الطفل في الأربعة أشهر الأولى لا يعرف أحداً وإنّما يحسّ بالحاجة فيطلب بالبكاء رفعها والرافع لها هو الله سبحانه، فهو يتضرّع إليه ويشهد له بالوحدانية. وفى الأربعة أشهر الثانية يعرف من والديه واسطة ما بينه وبين رافع حاجته من غير أن يعرفها بشخصيهما والواسطة بينه وبين ربّه هو النبي، فبكاؤه طلب الرحمة من ربّه للنبي حتى يصل بتوسطه إليه. وفى الأربعة أشهر الثالثة يميز والديه بشخصيهما عن غيرهما فبكاؤه دعاء منه لهما وطلب جريان الرحمة من طريقهما إليه. ففي الحديث ألطف الإشارة إلى كيفية جريان الفيض من مجرى الوسائط، فافهم ذلك).[(٣)]

ومن جميع ما تقدّم يتضح أنّ التوحيد أمر فطري عند الإنسان منذ أن خلقه الله تعالى، وإنّما الكفر هو أمر عرضي يطرأ عليه نتيجة اجتماع بعض العوامل الخارجية النفسية التي تحول بين الإنسان وفطرته، فعندما تتكدر هذه الفطرة تضعف قابليتها لمقاومة مثل هذه العوامل، وعندئذ يستتر الإنسان عن رؤية الحقّ، ويبدأ يجهل معرفته، فاحتاج إلى من يوقظ هذه الفطرة من خلال الدعوة والتعليم والإرشاد، وهذه هي مهمّة الأنبياء عليهم السلام، كما روي عن

(١) التوحيد، ص٣٣٠.

(٢) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج١، ص٨١؛ وله أيضاً: التوحيد، ص٣٣٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص١٨٨و١٨٩.

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث قال: «**فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته ويحتجّوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن العقول**».(١)

وممّا يؤكد كلامنا ما ذهب إليه السيد الطباطبائي، حيث قال:.. (وإلا فالدين فطري تقبله الفطرة وتخضع له القوة المميزة بعد ما بين لها، قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾(٢)، فالدين فطري على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القلب، كما في الأنبياء أو ببيانٍ قوليٍّ، ولا محالة ينتهي هذا الثاني إلى ذلك الأول فافهم ذلك. ولذلك جمع في الآية بين كون الدين فطرياً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال: فطرة الله التي فطر الناس عليها، وقال: لكن أكثر الناس لا يعلمون، وقال تعالى: ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ**﴾(٣)، فأفاد أنّ الاختلاف فيما يشتمل عليه الكتاب إنّما هو ناشيء عن بغي العلماء الحاملين له، فالاختلافات الدينية والانحراف عن جادة الصواب معلول بغى العلماء بالإخفاء والتأويل والتحريف، وظلمهم، حتى إنّ الله عرّف الظلم بذلك يوم القيمة كما قال: ﴿**فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً**﴾(٤)، والآيات في هذا المعنى كثيرة. فقد تبين أن الآية مبتنية على الآية، أعني أن قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ**﴾(٥) الآية، مبتنية على قوله تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ**

---

(١) شرح نهج البلاغة الجامع لخطب ومواعظ الإمام علي عليه السلام، تحقيق: محمد عبده، ج ١، ص٢٣.

(٢) الروم: ٣٠.

(٣) البقرة: ٢١٣.

(٤) الأعراف: ٤٤-٤٥.

(٥) البقرة: ١٥٩.

﴿أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾(١)، ومشيرة إلى جزاء هذا البغي بذيلها وهو قوله: ﴿أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ الخ).(٢)

وبهذا القدر نكتفي من نقل الأحاديث والآيات الأقوال الدالّة على فطرية التوحيد عند الإنسان سواء ولد من أبوين مسلمين أم غير مسلمين.

دور الأنبياء عليهم السلام في عقيدة التوحيد

الدعوة إلى التوحيد هي منطلق دعوات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام من قبل الله تعالى، كما قال في كتابه الكريم: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾(٣)؛ وذلك لأنّها الأساس الذي يتعيّن عليه مسار الإنسان في تكامله الفكري والعملي، وهو الذي يحتم عليه تحديد حركته و تقييدها في مختلف مجالات حياته بما يتعلق بدينه ودنياه، بحيث لا يخطو خطوة ولا يقدم على فعل إلّا وكان لابدّ من انسجامها مع إطار التوحيد العام، وإلّا لبقي يتخبط في دائرة مغلقة لا منفذ فيها؛ لذا تطلب الأمر من الإنسان الواعي أن يخلص بفكره وعمله لله الواحد الأحد، وذلك بأن تكون لديه رؤية كونية دينية شاملة صحيحة عن خالق هذا العالم بما فيه من الأسباب والمسببات، وعن كيفية التعاطي معه على أسس وضوابط منسجمة مع فكرة التوحيد، وأن يعلم بأنّ موجودات هذا العالم مخلوقة لهدف لابدّ أن تصله بحركتها التي أودعت فيها، وأنّ هذه الحركة لا ينبغي لها أن تكون خارجة عن قانون النظم ولا متخلفة عن قانون السنن الإلهية، ويجب أن يعلم بأنّه قد امتاز من بين هذه الموجودات تكريماً من الله له بمنزلة الخلافة وحمل الأمانة العظمى التي عرضت على السماوات والأرض

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٨٩.

(٣) النحل: ٣٦.

وأبين أن يحملنها، وأنّه من بين سائر هذه الموجودات له حقوق وعليه واجبات كفرد وكأمّة، ولا ينبغي له أن يتجاوز حدود القانون الإلهي في جميع تحركاته سواء أكانت إزاء ربّه أم نفسه أم غيره من المخلوقات الإمكانية الأخرى التي ملئت عالم الوجود، وإلا شمله قوله تعالى: ﴿وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ﴾.(١)

والجدير بالملاحظة هو أنّ الإنسان باستطاعته أن يحدد مساره التكاملي عن طريق تعيين الحركة التكاملية، وهي حركة لا تعرف الكلل والملل والوقوف لأنّها حركة نحو تحقق الكمال المطلق اللامحدود، فكلما بلغت درجة من درجاته زادتها قوةً ومنحتها شوقاً لبلوغ سائر الدرجات اللامحدودة لأنّ الكمال المطلوب لا نهاية ولا حد له، وأنّ الحركة التكاملية لا تتوقف، وهكذا يسعى الإنسان دائباً بحركته في طلب هذا الكمال الإلهي، قال تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى*فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾.(٢)

وعليه تُعد التربية التي يتلقاها الإنسان من ذويه إحدى أهمّ العوامل الفاعلة في استقامته أوانحرافه، فالذي يتربى في وسط اجتماعي موحد غير الذي يتربى في أحضان مَن ضلّ السبيل.

الإنسان في بداية خلقته وأول خروجه إلى هذا العالم يكون مادة صالحة لأن يصنع منها كلّ شكل من الأشكال، فإن كان لأبوين موحدين نال أول مراتب التوحيد وأوصد باباً من أبواب الشرك، فإذا عاش في مجتمع توحيدي أصاب مرتبة أخرى من مراتب التوحيد وبدأت تتوهج في أعماق نفسه فكرة التوحيد شيئاً فشيئاً، فثمة اختلاف بين الإنسان المسلم وغير المسلم في هذا الجانب، إذ إنّ القيم والأخلاق السامية والأفكار السليمة تغرس في نفس الطفل المسلم منذ اللحظات الأولى لخروجه إلى هذا العالم، فلم تتلوث تلك الفطرة الذي ولد عليها، بخلاف من يتربى في أحضان ذوى الأخلاق والعادات اللا إنسانية، فإنّه ومنذ اللحظة الأولى يصاب بداء الشرك والابتعاد عن الاستقامة، ويسلك طريقَ الضلال والانحراف.

(١) الحشر: ١٩.
(٢) النجم: ٨-٩.

وعليه فينبغي على الإنسان المسلم أن يغرس في قلب أبنائه روح التوحيد ونفي الشرك بمختلف مراتبه وألوانه، فإنّ مثل ذلك يكون بمثابة ناقوص خطر عند هجوم الأفكار الإلحادية عليه ولأنّ هدف المسلم هو السعي في سبيل الله لنيل رضاه وإعلاء كلمة الإخلاص.

ثمّ يأتي دور البيئة التي ينبغي العيش فيها والحفاظ على قيّمه السامية وأفكاره التوحيدية، فيختار المدرسة والمنهج اللذين يتعاطى فيهما الدرس ويتلقى فيهما التربية والتعليم حتى ينشأ نشأة صحيحة قوية يستطيع بعدها القيام بدوره ومسؤوليته تجاه دينه ومجتمعه.

ومن هنا أخذت المدرسة الإسلامية في منهجها الأول البعد التوحيدي للتربية، إذ هو الذي يتكفّل ببناء الشخصية الإنسانية القويمة والمستقيمة في أفكارها وأفعالها تجاه جميع قضايا الحياة وما يترتبط ببعديها الحسّي والغيبي.

ثم إنّ إنكار الله تعالى يعتبر ضرباً من الجنون والأوهام والخرافة، لأنّه حتى أصحاب الديانات الوثنية ومعتقدات الشرك الباطلة حينما تسألهم ﴿مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ﴾(١)، ولما تسألهم فلماذا لا تعبدونه وتعبدون هذه الأوثان والأصنام أو شبهها ؟ ليقولن: ﴿لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى﴾(٢) وقد حكى الباريء عزّ وجلّ عقيدتهم في محكم كتابه العزيز ﴿أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى﴾.(٣)

وأمّا من أنكر وجود الحقّ تبارك وتعالى من أصحاب النظريات الوهمية من ملحدي آخر الزمان، كاتباع المدرسة الإلحادية الماركسية، فيكفي في بطلان مقولتهم أنّهم لا يستطيعون دفع ما يبطل نظريتهم ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ وَكانَ اللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً﴾(٤).

وهناك من الوثنيين والمشركين من يعترف بوجود الله وأنّه واحد في مقام الأُلوهية،

---

(١) لقمان: ٢٥.

(٢) الزمر: ٣.

(٣) الزمر: ٣.

(٤) البقرة: ٢١٦.

ولكنّهم يشركون به في مقام الربوبية والتدبير، فالنصارى واليهود يعتقدون بوجود الله الخالق الواحد إلّا أنّهم يعتقدون بالتجسيم أو الحلول، ويعتبرونها أمران لا دخل لهما بعقيدة التوحيد والخالقية؛ إذ مع حلوله وتجسده بجسد أحد عباده بعدما اختاره لا يعني حلول ذاتين بجسد واحد، بل ذات العبد صارت ذات المعبود والخالق، لها ما للخالق من صفات الخلق: الإحياء والإماتة والرزق والعلم والتصرف وغيرها بالاستقلال والأصالة، فصاروا بذلك يعتقدون بأُلوهية هذه الذات المتجسم بها الباريء عزّ وجلّ ـ بحسب زعمهم ورؤيتهم الباطلة ـ ثم إنّهم يعتبرون الإيمان بهذه العقيدة الباطلة أمراً تعبدياً فلا يحقّ للعقل السليم أن يتدخل في إبطالها؛ سواء أكان راجع لعدم قدرته على إقامة البرهان على إثباتها أم كان على إثبات تناقضها؛ إذ ليس للعقل قدرة على تصديق أن تكون هناك طبيعة واحدة وفي عين أنّها واحدة هي كثيرة؛ لأنّ لازم ذلك اجتماع النقيضين، فبالوحدة ترتفع الكثرة وبالكثرة ترتفع الوحدة، فيكون وجود كل واحد منهما متوقف على ارتفاع الآخر، فلا يمكن مع ذلك تحقق أيٍّ منهما، فإن أرادوا بأنّ كل واحد من هذه الأقانيم الثلاثة (الأب والابن وروح القدس) واجد لكمال الحقيقة الإلهية، فهذا ينافي التوحيد الذاتي لأنّه تسليم بوجود الشبيه والنظير والمثل، والحقّ أنّه واحد لا نظير له ولا شبيه، هذا من جهة واحديته ووحدانيته، وكذلك يلزم أن يكون لكل واحد من هذه الأقانيم الثلاثة حد ينفصل به عن بقية الأقانيم الأخرى؛ وإلا لا يبقى معنى للتمايز والعددية، وإذا صار كل واحد منها مركب من كمال الحقيقة وشيء وحدٌّ يفصله ويميّزه عن بقية الأقانيم، لزم التركب، فلزم الاحتياج وخرج عن حد الألوهية والوجوب ودخل عالم الفقر والإمكان، فسلبت القدرة منه على التأثير والإيجاد، والمفروض أنّ له كمال الحقيقة الإلهية بما فيها غناها ووجوبها وقدرتها على كلّ شيء.

وأمّا القول بأنّ الذات واحدة وواجدة لكمال الألوهية، غاية الأمر أنّ هذه الأقانيم الثلاثة تعتبر تجلّيات فعلية لها في الخارج، متجلّية بما لها من الكمال الوجودي، فهي قدرة الله الفعلية، وعلم الله الفعلي، وحياته الفعلية، و... إلى غير ذلك من الصفات الفعلية للذات الإلهية، فهذا

وإن كان صحيحاً ومقبولاً لدى العقلاء والموحّدين وأهل الإيمان والمعرفة، إلا أنّهم لا يريدونه بتصويرهم لعقيدة التثليث التي يعتقدون بها تعبداً مخالفين بذلك لجميع الأدلة والبراهين القطعية، فقال الله تعالى بشأنهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، وقد اعتبر هذا اللون من الاعتقاد نحو من أنحاء اللغو الباطل، فقال سبحانه وتعالى محذراً إياهم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾[2]، مبيناً لهم أنّ نبيّه عيسى عليه السلام لم يطلب منهم هذا ولا أنّه يستنكف أن يظهر العبودية لله تعالى ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾[3]، بل أخبر عمّا دعاهم إليه عيسى عليه السلام، حيث قال: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[4]، ثم يبيّن لهم الحق تعالى حقيقة نبيّه عليه السلام ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[5]، غير أنّهم يصرّون على اعتقادهم الباطل فيعتقدون به، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[6].

---

(١) المائدة: ٧٣.

(٢) النساء: ١٧١.

(٣) النساء: ١٧٢.

(٤) المائدة: ٧٢.

(٥) المائدة: ٧٥.

(٦) التوبة: ٣٠.

وقد كان لدعوة نبيّنا الأكرم محمدﷺ خصوصية من بين جميع الدعوات التوحيدية؛ إذ جاء فيها ما يميّزها عن بقية الدعوات الأخرى، وهو الدعوة إلى مقام الختم وأعلى مراتب التوحيد، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.(١)

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله:

السورة تصفه تعالى بأحدية الذات ورجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وهو التوحيد القرآني الذي يختص به القرآن الكريم ويبتني عليه جميع المعارف الاسلامية.(٢)

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على تمامية الدعوات الإلهية وكماليتها وشموليتها وخاتميتها، إذ لا توجد بعد ذلك مرتبة من مراتب التوحيد لكي يبعث الله تعالى نبيّاً يدعو لها وبها.

ولكن بقي أن نعرف أنّ هذه المرتبة من التوحيد تعني لنا أنّ ذاته تعالى بسيطة صمدية لا تركيب ولا فقر ولا احتياج فيها.

---

(١) الإخلاص: ١ ـ ٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٤٤٨.

الفصل الثاني: مراتب التوحيد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

تمهيد

اتّضح لنا مما سبق أنّ التوحيد حقيقة واحدة حقّة[1]، وأنّه لا يمكن تعريفها تعريفاً منطقياً بالحدّ أو الرسم، وأنّ كلّ ما ذكر في تعريفها فهو من قبيل شرح اللفظ، ولكن بقي علينا أن نبيّن في هذا الفصل ما ذكرناه من أنّ لهذه الحقيقة التوحيدية مراتب متعددة، كما ذكره المتكلمون والفلاسفة، وهذا ما سنتعرض له تحت عناوينه المتعارف عليها وهي:

أولاً: التوحيد الذاتي.

ثانياً: التوحيد الصفاتي.

ثالثاً التوحيد الأفعالي.

ثم نتناول تحت كلّ واحد من هذه العناوين الثلاثة ما يتفرع عليها من مراتب التوحيد الأخرى.

المرتبة الأولى: التوحيد الذاتي

نقصد بالتوحيد الذاتي أنّ الله سبحانه وتعالى واحد لا شريك ولا نظير ولا مثل له، وأنّه أحد لا جزء له ولا هو جزء لغيره، كما جاء في روايات أهل البيت: «**أنّه تعالى واحد أحديّ المعنى**».[2] فهو أحد بالوحدة الحقيقية الحقّة[3]، قال تعالى حكاية عن صفته الأولى بقوله:

---

(١) يقال للواحد الحقيق الحقّ إذا كانت صفاته عين ذاته، وهذا مختص بالله سبحانه وتعالى.

(٢) التوحيد، ب١١، ح٩.

(٣) ذكر الفلاسفة بأنّ للواحد أقسام، منها: أنّه يقسم إلى الواحد الحقيقي وإلى الواحد غير الحقيقي، ثم إنّ الواحد

﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾(١)، وعن الصفة الثانية (الأحدية) بقوله في سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾(٢)

وكم هو جميل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جواب الأعرابي حينما سأله عن رأس العلم، فقال له: «معرفة الله حقّ معرفته»، فأردف الأعرابي سائلاً: وما معرفة الله حقّ معرفته ؟ قال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «تعرفه بلا مثل ولا شبه، ولا ندّ وأنّه واحد أحد ظاهر باطن أوّل آخر لا كفؤ له ولا نظير، فذلك حقّ معرفته»(٣).

فهذه هي المعرفة التوحيدية التامة والصادقة التي ينبغي على الإنسان المسلم أن يعتقد بها في أعماقه حتى ينعقد قلبه عليها، فينفي ويطرد بها كل ما سواه عن قلبه ونفسه.

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله:

أحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد، غير أن الاحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجا ولا ذهنا؛ ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد، بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانيا وثالثا، إما خارجا وإما ذهنا، بتوهم أو بفرض العقل، فيصير بانضمامه كثيرا. وأما الاحد فكل ما فرض له ثانيا كان هو هو لم يرد عليه شيء. واعتبر ذلك في قولك: (ما جاءني من القوم أحد) فإنك تنفي به مجيء اثنين منهم وأكثر كما تنفي مجيء واحد منهم بخلاف ما لو قلت: (ما جاءني واحد منهم) فإنك إنما تنفي به مجيء واحد منهم بالعدد ولا ينافيه مجيء اثنين منهم أو

الحقيقي هو ما اتصف بالوحدة لذاته من غير واسطة في العروض، كالإنسان الواحد وغير الحقيقي بخلافه، كوحدة الإنسان والفرس لاتحادهما في الحيوانية، والواحد الحقيقي إمّا ذات هي عين الوحدة، وإمّا ذات متصفة بالوحدة، والأول هو صرف الشيء الذي لا يتثنى ولا يتكرر، وتسمّى وحدته وحدة حقة، والواحدة والوحدة هناك شيء واحد [كوحدة الواجب تعالى التي هي عين ذاته، فهو واحد بالوحدة الحقيقية الحقّة]، والثاني كالإنسان الواحد. ثم يأخذوا بتقسم الواحد الحقيقي غير الحق إلى أقسام خارجة عن موضوع بحثنا. انظر: نهاية الحكمة، الطباطبائي، محمد حسين، المرحلة السابعة، الفصل الثاني في أقسام الواحد: ص١٤٠.

(١) البقرة: ١٦٣.

(٢) الإخلاص: ١-٣.

(٣) بحار الأنوار، ج٣، ص٢٦٩.

أكبر، ولا فادته هذا المعنى لا يستعمل في الإيجاب مطلقا إلا فيه تعالى ومن لطيف البيان في هذا الباب قول الإمام علي (عليه أفضل السلام) في بعض خطبه في توحيده تعالى: «كل مسمى بالوحدة غيره قليل» ، وقد أوردنا طرفا من كلامه عليه السلام في التوحيد في البحث عن توحيد القرآن في الجزء السادس من الكتاب. قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ الاصل في معنى الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد يقال: صمده يصمده صمدا من باب نصر أي قصده أو قصده معتمدا عليه، وقد فسروا الصمد - وهو صفة - بمعاني متعددة مرجع أكثرها إلى انه السيد المصمود إليه أي المقصود في الحوائج، وإذا أطلق في الاية ولم يقيد بقيد فهو المقصود في الحوائج على الإطلاق. وإذا كان الله تعالى هو الموجد لكل ذي وجود مما سواه يحتاج إليه فيقصده كل ما صدق عليه انه شيء غيره، في ذاته وصفاته وآثاره قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ الاعراف: ٥٤ وقال وأطلق: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ النجم: ٤٢، فهو الصمد في كل حاجة في الوجود لا يقصد شيئا إلا وهو الذي ينتهي إليه قصده وينجح به طلبته ويقضي به حاجته.

ومن هنا يظهر وجه دخول الالف و اللام في الصمد وإنها لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الإطلاق، وهذا بخلاف احد في قوله: (الله احد) فإن أحدا بما يفيده من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق في الإثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر. وأما إظهار اسم الجلالة ثانيا حيث قيل: (الله الصمد) ولم يقل: هو الصمد، ولم يقل: الله أحد صمد، فالظاهر أن ذلك للإشارة إلى كون كل من الجملتين وحدها كافية في تعريفه تعالى حيث إن المقام هو مقام تعريفه تعالى بصفة يختص به فقيل: الله احد الله الصمد إشارة إلى أن المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أو كذا.

والايتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذات وصفة الفعل جميعا فقوله: (الله احد) يصفه بالاحدية التي هي عين الذات، وقوله: (الله الصمد) يصفه بانتهاء كل شيء إليه وهو من صفات الفعل. وقيل: الصمد بمعنى المصمت الذي ليس بأجوف فلا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يلد ولا يولد وعلى هذا يكون قوله: (لم يلد ولم يولد) تفسيرا للصمد. قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

الايتان الكريمتان تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئا بتجزيه في نفسه فينفصل عنه شيء من سنخه باي معنى أريد من الانفصال والاشتقاق كما تزعم النصارى في المسيح عليه السلام من أنه ابن الله، وكما تزعم الوثنية في بعض آلهتهم من أنهم أبناء الله سبحانه. فالايتان تنفيان عنه أن يكون مولودا من شيء آخر ومشتقا منه باي معنى أريد من الاشتقاق كما يقول الوثنية، ففي آلهتهم من هو إله والد لإله آخر ومن هو إلهة أم لإله آخر ومن هو إله ابن لإله آخر. وتنفيان أن يكون له كفؤ يعدله في ذاته أو في فعله، وهو الإيجاد والتدبير ولم يقل أحد من المليين وغيرهم بالكفؤ الذاتي بان يذهب إلى تعدد واجب الوجود عز اسمه، وأما الكفؤ في فعله وهو التدبير فقد قيل به كآلهة الوثنية من البشر كفرعون ونمرود من المدعين للالوهية، وملاك الكفاءة عندهم هو استقلال من دون ألوهيته في تدبير ما فوض إليه تدبيره كما أنه تعالى مستقل في تدبير من يدبره وهم الارباب والالهة وهو رب الارباب وإله الالهة.

وفي معنى كفاءة هذا النوع من الإله ما يفرض من استقلال الفعل في شيء من الممكنات فإنها كفاءة مرجعها استغناؤه عن الله تعالى وهو محتاج من كل جهة والاية تنفيها. وهذه الصفات الثلاث المنفية وإن أمكن تفريع نفيها على صفة أحديته تعالى بوجه لكن الاسبق إلى الذهن هو تفرعها على صفة صمديته. أما كونه لم يلد فإن الولادة التي هي نوع من التجزيء والتبعيض باي معنى فسرت فهي لا تخلو من تركيب فيمن يلد، وحاجة المركب إلى أجزائه ضرورية والله سبحانه صمد ينتهي إليه كل محتاج في حاجته ولا حاجة له، وأما كونه لم يولد فإن تولد شيء من شيء لا يتم إلا مع حاجة من المتولد إلى ما ولد منه في وجوده وهو سبحانه صمد لا حاجة له، وأما أنه لا كفؤ له فسواء فرض كفؤا له في ذاته أو في فعله إذ لا تتحقق كفاءته إلا مع استقلاله واستغنائه عنه تعالى فما فيه الكفاءة والله سبحانه صمد على الإطلاق يحتاج إليه كل من سواه من كل جهة مفروضة (١)

والحاصل ممّا تقدّم أنّه هناك مرتبتين من التوحيد الذاتي، تدعى الأولى بالتوحيد الذاتي الأحدي، والأخرى بالتوحيد الذاتي الواحدي، وإليك بيان كل واحدة منها على حدةٍ:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، صص ٣٨٧ - ٣٨٩.

مرتبة التوحيد الأحدي

نقصد بهذه المرتبة أنّ الذات الإلهية المقدّسة خالية من أي نوع من التركيب؛ سواء كان التركيب من الوجود والماهية[١] أم من الجنس والفصل[٢] أم من المادة والصورة[٣] أم من الأجزاء المقدارية[٤]، فعدم التركّب والتركيب يعطي معنى البساطة والتجرد التام والمطلق؛ لتحقق الوجود المحض بالوجود المطلق اللامحدود بأي أنواع الحدود، قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**إنّه عزّ وجلّ أحدى المعنى، لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم**»[٥]، وهذه

---

(١) المقصود بالماهية هو كل ما يقع في جواب ما هو؟ فهي مصدر صناعي مأخوذ من (ما هو)، والجواب عن ذلك يكون بالحد التام (التعريف بالجنس والفصل القريبين) أو الحد الناقص (التعريف بالجنس البعيد والفصل القريب، أو بالفصل القريب فقط) أو الرسم التام (التعريف بالجنس القريب والخاصة) أو الرسم الناقص (التعريف بالجنس البعيد والخاصة أو بالخاصة فقط)، هذا من حيث المفهوم وأما من حيث المصداق والوجود، فالبعض ذهب إلى أنّ الماهية لا وجود لها في خارج الذهن، فهي قالب ذهني وصورة علمية تحكي العلوم المنتزعة منه، وأما في الخارج فيه حد عدم وحد سلبي، فمثلاً ماهية الإنسان أنّه ليس بشجر وليس بحجر وليس بمدر وإلخ.... إنّه حيوان ناطق، فهذا تحكي هذا الحد المؤلف من مجموع الليسات، فلا وجود لها بهذا النظر، وبعضهم أثبت لها وجود ومحكي في الخارج لكن لا بعنوان أنّ لها وجود غير وجود الشيء الذي تحكي عن جوهريه بالجنس والفصل، وإنّما هي عبارة عن ذلك القيد والشأن للوجود المتقيد والمتشأن بوجود الخاص، فليست هي شيء غير الوجود المتشخص والمتقيد بكونه مثلاً إنساناً أو طيراً ونحو ذلك، وهناك من حاول أن يثبت لها محكي في الخارج ولكن لا بمعنى أن يكون لها ما بإزاء المستقل عن الوجود الذي تحكي جوهره وذاته وحقيقته، وإنّما يكون لها وجود بمعنى لها مصداق في الخارج لا أنّها نفس الوجود وقيد وشأن الوجود ولا أنها أمر وحد عدمي، وإنّما لها مصداق متحد مع مصداق الوجود، والأولى لمشهور الفلاسفة والعلامة الطباطبائي، والثانية لصدر المتألهين، والثالث للشيخ غلام رضا فياضي.

(٢) ونعني بالجنس هو جزء الحقيقة المشتركة بين مجموعة من الأنواع، كالحيوانية التي تقع جزء في تعريف الإنسان وخلقته، وأمّا الفصل فهو جزء الحقيقة المتممة للجنس، والخاصة بالنوع، فهو الفصل بين هذا النوع وسائر الأنواع الأخرىٰ.

(٣) ونعني بالمادة: الإمكان والاستعداد في الأشياء لان تكون شيئاً آخر، أي استعداد وقابلية الشيء للتحول والتبدل والتغير وأما الصورة فهي تلك الفعلية التي عليها الموجود الخارجي حال وجوده، وهي غير قابلة للتبدل والتغير ولا نعني بها الصورة الفتوغرافية أو الشكل والمظهر الخارجي، فمثلاً صورة الإنسان هو أنّه ناطق أو ذو نفس ناطقة.

(٤) ونعي بالأجزاء المقدارية، مجموعة الأعراض التي تعرض الشيء من قبيل اللون والشكل الهندسي والوزن والحجم ونحو ذلك.

(٥) التوحيد، باب٣، ح٣، ص ٨٤.

أشارة منه عليه السلام إلى عدم تركبه من الأجزاء العقلية والخارجية والوهمية والعرضية وسائر الأجزاء الأخرى.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله في بيان هذا الأمر: «**هو واحد، أحدي الذّات وأحدي المعنى**»[١]، أي أنّ ذاته بسيطة لا تركيب فيها، ولا يمكن أن تكون جزءاً لغيرها، أو يكون الغير جزءاً منها، على نحو الاتحاد أو الحلول، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**دليلُهُ آياتُه ووجودُهُ إثباتُهُ ومعرفتُهُ توحيدُهُ وتوحيدُهُ تمييزُهُ مِن خَلْقه**».[٢]

وقال العلامة الطباطبائي شارحاً هذه الخطبة: (إنّ الخطبة مسوقة لبيان كون وحدته تعالى وحدة غير عدديّة لصراحته في أنّ معرفتَه تعالى عَيْنُ توحيده، أي إثبات وجوده عين إثبات وحْدته، ولو كانت هذه الوحدة عددية لكانت غير الذات، فكانت الذات في نفسها لا تفي بالوحدة إلّا بموجب من خارج عن جهة ثبوت الذات).[٣]

يقول صدر المتألهين رحمه الله معلقاً على الخطبة الأولى الواردة في الحديث الأول من أصول الكافي في باب جوامع التوحيد: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد والذي لا من شئ كان ولا من شئ خلق ماكان»... إلخ[٤] قال:

اعلم أن هذه الخطبة من خطب أمير المؤمنين وسيد الموحدين وإمام الحكماء الإلهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين والعرفاء الشامخين، وأعلم الخلائق بالله وتوحيده ما خلا خاتم النبيين صلوات الله عليهما وآلهما الهادين المهديين مشتمله على مباحث شريفة إلهية ومعارف نفيسة ربانية ومسائل عويصة حكمية ومطالب علية عقلية لم يوجد مثلها في زبر الاولين والاخرين ولم يسمح بنظيرها عقول الحكماء السابقين واللاحقين مع قطع النظر عن

(١) التوحيد، باب ٣، ح٣، ص ١٦٩.

(٢) بحار الأنوار، ج٤، ص٢٥٣؛ شرح أصول الكافي، المازندراني، ج٥، ص١٢١.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٥٦.

(٤) أصول الكافي، ج١ ص١٣٤ ح١.

جودة الالفاظ والعبارات، وفصاحة البيان والاستعارات التي فاق بها على مصاقع البلغاء، وأعاظم الادباء، وفحول الخطباء[١].

مرتبة التوحيد الواحدي

ويقصد بها نفي الشريك ونفي النظير والمشابه والكفؤ، ونفي أن يكون واحداً في مقابل الكثير، بل هو واحد بالوحدة الحقّة الحقيقة والتي لا يتصور في مقابلها واحد آخر، فلم يكن له كفؤاً أحد، وكما روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «وهو واحد ليس له في الأشياء شبه»[٢].

أدلة إثبات التوحيد الذاتي

لقد بيّن القرآن الكريم لهذا القسم من التوحيد بما يتعلق بتوحيد الذات الإلهية، معنيين من المعاني الدقيقة يتناسبان مع مقام الدعوة الإسلامية وخصائصها كالخاتمية والشمولية، ولم يكن أحدهما مطروحاً بحسب تتبعنا لآيات الذكر الحكيم بالشكل الذي تعرضت له الرسالة الإسلامية بالبيان والتفصيل، ألا وهو المعبر عنه اصطلاحاً بالتوحيد الذاتي الأحدي، على العكس من التوحيد الذاتي الواحدي، فإنّه كان منطلقاً لكل الدعوات والبعثات الإلهية التي سبقت بعثة نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وكما أفصحت عنه نصوصها ونصوص القرآن الكريم الذي حكاها في بعض آياته الكريمة، ومن ذلك نفهم لماذا صلحت أن تكون الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات والنبوات الإلهية، وإن كان هناك فهم آخر قد يختلف عن هذه النظرة يذهب إلى أنّ هذين اللفظين (أحد و واحد) يدلان على معنى واحد، خصوصاً إذا افترقا، لأنّ الذات الإلهية واحدة لا مجال لتعدد الجهات فيها، فإن كان هناك تعدد في المعنى الحاكي عنها فذلك تعدد لحاظي اعتباري، يعني بلحاظ عدم تركبها من الأجزاء يقال لها ذات أحدية،

---

(١) شرح اصول الكافي، صدر المتألهين، ج٤، كتاب التوحيد، ص٣.

(٢) المصدر نفسه، باب ٢٦، ح٣.

وبلحاظ عدم النظير لها يقال لها ذات واحدة، ولكنها بغضّ النظر عن هذين اللحاظين ترجع إلى أنّها ذات واحدة بالوحدة الحقيقية الحقّة، أي الوحدة ذاتها وعينها.

وكيف كان فنحن نعني بالتوحيد الذاتي أنّ الله سبحانه وتعالى في حال تفرده ومقام ذاته لا يمكننا تصوّر أنّه جزءٌ لغيره، أو يكون له جزء من خارج ذاته، سواء أكان ذلك الجزء الخارجي ذهنياً أم خارجياً أم مقدارياً، وهو ما سنتعرض له بالبيان والبرهنة فيما يلي:

البرهان الأول: بساطة الذات تنفي التركيب

لو لم يكن الله تعالى بسيطاً (ونعني بالبساطة عدم التركيب مطلقاً) للزم أن يكون مركباً من أجزاء. والتالي باطل، فالمقدم مثله، وثبت عكسه.

وجه الملازمة

باعتبار أنّ الواقع لا يخلو من أمرين: بأن يكون الشيء إمّا بسيطاً خالياً من أي أنواع التركيب، وإمّا أن يكون مركباً من أجزاء معينة. وإما أن يكون موجوداً ومتحققاً في الواقع الخارجي ولم يتصف بواحدة من صفتي البساطة[1] والتركّب، فهذا غير معقول ولا يعضده البرهان.

وجه البطلان

يعتمد إثبات بساطة الذات الإلهية على بطلان التركيب من الأجزاء مطلقاً، كما يلي:

١ـ بطلان التركيب من الوجود والماهية

لو كانت الذات مركبة، لكانت مركبة من الوجود ـ باعتباره ذاتي لها وهذا أمر قد ثبت بالبراهين الدالة على إثبات وجوده تعالى ـ ومن أمر آخر، والأخير: إمّا أن يكون العدم، وهو باطل بالضرورة العقلية لاستلزامه اجتماع النقيضين(الوجود والعدم)، مضافاً إلى أنّه لازم

---

(١) فإن قلت: إنّ العقول موجودات مجردة تامة بسيطة. قلت: إنّها في الواقع لم تكن بسيطة مطلقاً، بل هي زوج تركيبي من وجود وماهية بالمعنى الأخص لإمكانها، للقاعدة القائلة (كل ممكن زوج تركيبي من وجود وماهية).

لنفي ما فرض وجوده.

وإمّا أن يكون الماهية، وفيها احتمالان:

الأول: إمّا أن تكون بالمعنى الأعم(١)، فتكون عين وجوده، أي ما به ثبوت الشيء وتحققه بما هو هو، بلا تحقق للغيرية معه، وعندئذ فلا غيرية في البين، بل هي نفسه وعينه وذاته، فلا تركيب من جزأين.

الثاني: أن تكون له ماهية بالمعنى الأخص(٢) عارضة له زائدة عليه، ولكن وجود كل أمر عارض معلل في قبال أن الذاتي لا يعلل، وعلّته:

إمّا أن تكون هي علّة نفسها، فهذا باطل؛ للزوم تقدم الشيء على نفسه اللازم لاجتماع النقيضين، الناتج من أنّ الشيء في حال كونه معدوماً وغير موجودٍ هو موجود في الواقع، وهذا بعينه اجتماع للنقيضين، وهو باطل بالضرورة.

إمّا أن تكون متقدمة عليه بنفس الوجود المقابل لها بالجزئية، فيلزم تقدم الشيء على نفسه أيضاً، وهو باطل بالضرورة العقلية.

وإمّا أنها متقدمة عليه بوجود آخر، وهذا الوجود إمّا نفس الوجود السابق فيدور، وإمّا أن يتسلسل، وكلاهما باطلٌ.

وإمّا أن تكون علّة وجود العرض غير ماهيته وغير الوجود المقابل لها بالفرض، فيكون معلولاً لغيره، وهو باطل بثبوت الوجوب الذاتي له.

---

(١) ونعني بالماهية بالمعنى الأعم، ما به الشيء هو هو، وعندئذ يعود ما فرض ثانيا وغير له نفسه وعين وجوداً وحقيقة دون أن تمايز بينهما البتة.

(٢) ونعني بها أن يكون هناك شيء ثابت في المرتبة السابقة ثم نثبت له شيئاً في المرتبة المتأخرة، كتأخر المحمول عن الموضوع، فثبوت المحمول فرع ثبوت الموضوع، كما أن هناك من يفسر الماهية بالمعنى الأخص ـ والتي هي موضوع القاعدة الفرعية ـ بحد الشيء، وإن كان هذا الحد أمراً سلبياً و عدماً ولكن مع ذلك لا يصح إطلاقه على الحق تعالى؛ لأنّه فوق الفوق، لا حد له حتى الحد الفلسفي الذي يعبر عنه بـ (أنّه لا حد له) فهذا التعبير عنه ناجم من ضيق التعبير وقصور الذهن والعبارة، فهو الذي لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه الناس.

وفي النتيجة نقول

كيفما كان، لا يمكن فرض التركّب من الوجود والماهية بالمعنى الأخص له.

صورة أخرى للبرهان

وهناك طريقٌ آخر أوجز وأقصر في البرهنة على بطلان التركّب من الوجود والماهية: وهو بهذا الشكل: ما ليس بممكن فلا ماهية له.(١)

وجه الملازمة

الملازمة ناتجة من أنّ الماهية عبارة عن عدم الاقتضاء للوجود والعدم، فهي صفة للشيء الذي ليس بموجود وليس بمعدوم، وهذا معنى آخر للتساوي بين الوجود والعدم، يعني نفي الضرورتين معاً، أي: لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم، والتساوي ونفي الضرورتين هو ما يعبر عنه بالامكان الذاتي (الماهوي)(٢)، وهو لازم للشيء حين اتصافه بهذا الوصف في مرتبة ذاته، فإذا انتفى اللازم (الإمكان) انتفى الملزوم الذي هو الماهية، فصحّ أن يقال فما ليس بممكن فلا ماهية له.

وإنّ الثابت في محله أنّ وجود الذات المقدّسة للحق تعالى وجود واجبي وذاتي لها، بمعنى ثبوت ضرورة الوجود لها، وما كان وجوده ضروري له فليس بممكن، فثبت المطلوب، وهو: إنّ الذات الواجبة غير مركبة من وجود وماهية.

٢ـ بطلان الأجزاء العقلية

الأجزاء العقلية يعبّر عنها بلسان الفلاسفة والمناطقة بالجنس والفصل، فلو فرضنا تركّب الذات

---

(١) ونقصد هنا، الماهية بالمعنى الأخصّ، بما به ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، وأنّها حد الشيء.

(٢) ونعني به الإمكان السابق على وجود الشيء؛ إذ إنّ هناك إمكان آخر لاحق للشيء ملازم له لا ينفك عنه حتى بعد استغنائه عن الإيجاد مرة ثانية بسبب تحصل وجوده من علّته التامة، يعبر عنه بالامكان الافتقاري الوجودي المخاطب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر : ١٥.

من جنس وفصل، لزم أن يكون للذات الإلهية المقدسة ماهية بالمعنى الأخص[١] ويقصدون بها حدّ الشيء، والذات الإلهية منزّهة عن الحدّ والنقص، وعليه فلا تركّب فيها من أجزاء عقلية.

النتيجة

إنّ الذات الإلهية المقدّسة غير مركبة من الأجزاء العقلية (الجنس والفصل)، فهي بسيطة.

٣ـ بطلان الأجزاء الخارجية

هذا متوقف على إثبات وبطلان الجنس والفصل، فإذا بطلا بطلت المادة والصورة في الخارج، فما ليس له من جنس وفصل في الذهن، لا مادة له ولا صورة في الخارج، لأنّ المادة في الخارج هي عبارة عن الجنس بشرط لا، والصورة عبارة عن الفصل بشرط لا، كما أنّ الجنس في الذهن عبارة عن المادة لا بشرط، والفصل في الذهن عبارة عن الصورة لا بشرط، كما تقرر ذلك في علم المنطق والفلسفة.

النتيجة

إن الذات الإلهية غير مركبة من الأجزاء الخارجية (المادة والصورة).

٤ـ بطلان الأجزاء المقدارية

وهي ما يعبّر بها بأعراض الشيء، كالطول والعرض والارتفاع والجهة والمكان والزمان وسائر الأعراض الأخرى المختصة بالأشياء المادية، فجميع ذلك متوقف على ثبوت المادة في الخارج، وحيث لا مادة في الخارج، فلا جسم، فلا أجزاء مقدارية في الخارج.

البرهان الثاني: الاحتياج لازم التركيب

لو كانت ذات الحق تعالى مركبة من أجزاء، كان محتاجاً فقيراً؛ للزوم احتياج المركب إلى أجزائه.

والتالي باطل فالمقدم مثله وثبت عكسه.

---

(١) هذا اصطلاح فلسفي في قبال الاصطلاح الآخر (الماهية بالمعنى الأعم) الذي يقصدون به ما به الشيء هو هو، أي وجوده، فيقولون: (ماهيته أنيته)، أي وجوده.

وجه الملازمة

باعتبار أنّ كل مركب لكى يكون مركباً حقيقياً فهو محتاج إلى تحقق أجزاء في الرتبة الأولى ليتحقق من تركب بعضها مع البعض الآخر؛ إذ لا معنى أن يكون الشيء متوقف على تحقق ووجود أجزائه ولم يكن محتاجاً لها.

وجه البطلان

إنّ ما يمكن تصوّر الاحتياج فيه لا يصلح لمقام الألوهية المطلقة، وأنّ واجب الوجود من جميع الجهات لا يشذّ عنه كمال وجودي من الكمالات، غاية الأمر بقي أن نعرف هل أنّ هذا الواجب يمكن أن يكون مركباً من أجزاء عقلية أو خارجية أو مقدارية، أم أنّه ليس بمركب منها أبداً ؟ وقد ثبت لنا في الدليل الأول أنّ الحقّ تعالى لا يمكن أن يكون مركب من أي نوع من أنواع التركيب، وعندئذ يكون ما ليس بمركب فهو بسيط متحقق بذاته وبنفس وجوده، وما كان تحققه بنفس ذاته ووجوده كان مستغنياً عن غيره مطلقاً.

البرهان الثالث: في نفي الشريك

لو كان في الوجود واجباً آخر للوجود، لوجب أن يتمايز بعضهما عن الآخر بعد اشتراكهما في مفهوم واجب الوجود، فأمكنا.

والتالي باطل فالمقدم مثله وثبت عكسه

وجه الملازمة

باعتبار أنّ الواجبين لو اشتركا في وجوب الوجود، فلأجل أن تتحقّق اثنيتهما لابدّ أن يتمايزا بأمر ما (لقاعدة إنّ التمايز فرع الاثنينية)، وإلّا لعاد ما فرض ثانياً أولاً، أي: ما فرضناه واجباً ثانياً، بطل فرض كونه ثانياً باتحاده مع الأول، أي: أصبح الاثنان واحداً من جميع الجهات.

وجه البطلان

صدق المثلية يتوقف على اتحادهما في حقيقة نوعية واحدة، حتى يتمايزا بما هو خارج عنها، وتحقق النوعية لازم لتحقق الماهية بالمعنى الأخص لكل واحد منهما، وتحققها متوقف على تحقق الأجزاء الذاتية من الجنس والفصل، وقد بطل ذلك بالبرهان الأول، هذا من جانب. ومن جانب آخر فإنّ التمايز فرع الاثنينية، والاثنينية فرع التركّب من شيء مشترك بينهما بحسب الفرض (وهو الوجود الواجب) وآخر مباين بينهما ليتمايزا به ولو كان أمراً عرضياً لازماً لهما لا ينفك عن أحدهما لزوماً عقلياً ـ كلزوم الزوجية للأربعة أو الامكان للماهية أو الإحراق للنار ـ فذلك هو التركّب، والتركّب لازم الاحتياج، والاحتياج صفة للممكنات، فعاد ما فرض الواجب ممكناً، وهو خلاف الفرض كون كل واحد منها واجباً بالذات.

النتيجة

لا يمكن أن يكون في الوجود واجباً آخر موجوداً إلى جانب واجب الوجود الأول، وهو الحقّ تعالى، وبه يبطل ما يسمّى بالشريك له في هذا الوجود.

البرهان الرابع: برهان التمانع برؤية كلامية

لو وُجِدَ إلهان قادران لكان نسبة المقدورات إليهما على السواء؛ إذ المقتضي للقدرة ذاتهما، وللمقدورية الإمكان، فتستوي النسبة، لذا يلزم وقوع هذا المقدور المعيّن إمّا بهما، وهو باطل، وإمّا بأحدهما ويلزم ترجيح بلا مرجح.[1]

تقريب الاستدلال

يعتمد هذا الدليل على ما اتفق عليه العلماء المسلمون من أنّ القدرة هي من الصفات الإلهية الذاتية، إذ لا معنى أن يكون هناك إله وهو عاجز عن فعل ما يريد، وحينئذ يقول المستدل في هذا الدليل لو فرضنا أنّ هناك إلهين، فلا بدّ أن يكونا قادرين على مقدوراتهما بمرتبة واحدة، يعني لا تكون قدرة

(١) شرح المواقف، ج٨، ص٤١.

أحدهما أقوى من قدرة الآخر، وإلّا لما صلح أن يكون صاحب القدرة الضعيفة إلـه في عـرض الإلـه الآخر صاحب القدرة العظيمة، بل لابدّ أن تكون قدرتهما على حدّ سواء بلا تفاوت مطلقاً.

وعندئذ فلو أراد أحدهما أن يؤدّي المقدور المعين وأراد الآخر ذلك بعينه، فهنا: إمّا أن يكون واقع عنهما معاً، وإمّا أن يكون واقع عن أحـدهما فقـط وإمّـا أن لا يكـون واقـع عـن أحـدهما، والأول باطل، لتوارد علتين في عرض واحد على معلول واحد، وعلى الثـاني يلـزم منـه تـرجيح بلا مرجح، وأمّا على الثالث خلاف الفرض، بل يلزم وقوع الشيء بلا علّة وهو باطل لاتصـافه بصفة المقدورية عليه، وهي صفة إمكانية، والممكـن يحتـاج إلى علّـة في وقوعـه، وعليـه فكـيفما فرض فالتمانع موجود، إمّا خارجي من كون أحدهما يمنع من جريان قـدرة الآخـر في المقـدور، وإمّا من طرف بطلان الترجيح بلا مرجح، وإمّا أن يؤدي إلى الإنقلاب أو خلاف الفرض.

ومادام هناك من المقدورات موجودة بالفعل، فهذا خير دليل على وحدة الخالق، وجريـان قدرته بإرادته دون أن يشاركه في الخلق أحد غيره.

البرهان الخامس: برهان التمانع برؤية قرآنية

قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.(١)

تقريب الاستدلال

هذه الآية دالة على استحالة وجود ثاني له سبحانه وتعالى؛ لأنّه لو كان لعالم الوجود إلهـان يدبرانه ويديران أمره، لبطل هذا العالم لما يحصل بين هذين الإلهين من التصادمات والنزاعات في جريان قدرة وإرادة كل واحد منهما، و لعلا أحدهما على الآخر كما في قوله تبـارك وتعـالى: ﴿وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.(٢)

---

(١) الأنبياء: ٢٢.

(٢) المؤمنون: ٩١.

البرهان السادس: الانسجام ووحدة الوجود في أجزاء العالم.

لو لم يكن الإله الواجب واحداً لما استحكم الانسجام والنظم في الكون بأسره. والتالي باطل فالمقدم مثله وثبت عكسه.

وجه الملازمة

من الطبيعي لما تكون إدارة ما معقودة لأكثر من مدير له كامل الصلاحيات في إدارة شؤونها كيفما شاء، فمثل هذه الإدارات المتواردة على مؤسسة واحدة لا يبرح الانسجام فيها أبداً.

وجه البطلان

إنّنا لو اطّلعنا على الكون بأسره منذ غابر الأزمنة إلى يومنا هذا بما فيه من ملايين المجرات الفلكية والموجودات الطبيعية المحسوس منها وغير المحسوس، نجدها في تمام الإنسجام والوحدة الوجودية، دونما يحصل في صفحة من صفحاتها أي اختلال يؤدي إلى فسادها.[١]

كما جاء في رواية الصدوق بإسناده عن هشام بن الحكم حيث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما الدليل على أنّ الله واحد؟ قال: «اتصال التدبير وتمام الصنع، كما قال عزّ وجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٢]».[٣]

فهذا إن دلَّ على شيء إنّما يدلّ على وحدة المنظّم والصانع، ثم وحدة الربّ المدبر لشؤونه العامة، وإلّا لآل الكون إلى الفناء والهلاك منذ أمد بعيد.

النتيجة

إنّ الانسجام والنظم الحاكم على العالم الوجودي بأسره دالٌّ على وحدة المنظّم.

فهذا الدليل وإن كان ينقصه إثبات بعض الجوانب والنواحي المتعلقة في الكشف عن صفات المنظّم والمدبر ويقتصر على إثبات الوحدة، فهذا لا يؤدي إلى الخلل في الاستدلال به؛ لأنّا لم نكن

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، علامة الحلي، تحقيق: الآملي، ص٢٠٢.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) التوحيد، ص٢٥٠.

في صدد الاستدلال بـه لإثبـات جميـع صـفات الحـقّ تبـارك وتعـالى، وإنّـما كـان الاسـتدلال بـه بخصوص ما كان يتعلق بوحدة الحقّ تبارك وتعالى، وهذا كاشف عنها بإثبـات وحـدة الانسـجام والنظم الحاكم على العالم، وعندئذ فلا ضير في الاستفادة منه في إثبات المطلوب.

ادلة اخرى في اثبات التوحيد الذاتي

وهناك أدلّة أخرى يتمسك بها الموحدون في إثبات أحدية وواحدية الحقّ تعالى.

تتمثل هذه الأدلة بما جاء في القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام، حيث ورد بصدد إثبات هذا الأمر ما لا يسع المجال إلى ذكره كله، ولسوف نقتصر على مـا يسـعنا المجـال ويثبـت بـه المطلوب، وإليك بيانها:

لقد أحصى العلامة المجلسي في كتابه المعروف بـ (بحار الأنـوار) مـا يزيـد عـلى مئـة مـن الآيات الكريمة و كلها تحكي عن صفة التوحيد ونفي الشريك عن الله سبحانه وتعالى، تحـت عنوان (باب التوحيد ونفي الشريك)[١]، وإليك بعضها:

١ قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.[٢]

قال الشيخ الطوسي: (آيتان بلا خلاف. يقول الله تعالى لعباده أنّ (إلهكم) الـذي يسـتحق العبادة (إله واحد) لانه لا يقدر على ما يستحق به العبادة من أصول النعم سواه).[٣]

قال القرطبي: (قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ لما بيّن استحالة الاشراك بالله تعالى بيّن أنّ المعبود واحد لا رب غيره ولا معبود سواه).[٤]

قال ابن كثير: (يخبر تعالى أنه لا إله إلا هو الواحد الاحد الفرد الصمد وأخـبر أنّ الكـافرين تنكر قلوبهم ذلك كما أخبر عنهم متعجبين من ذلك ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَـةَ إِلَهـاً وَاحِـداً أَنّ هَـذَا لَشَـيْءٌ

(١) انظر: بحار الأنوار، ج٣، ص١٩٨، (التوحيد ونفي الشريك ومعنى الواحد والأحد والصمد).

(٢) البقرة: ١٦٣.

(٣) التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي، ج٣، ص٣٧١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج١٠، ص٩٥.

عُجَابٌ﴾.[١] وقال تعالى ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[٢] وقوله ﴿وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾.[٣] أي عن عبادة الله مع إنكار قلوبهم لتوحيده كما قال (أنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين)».[٤]

وهكذا بقية الآيات الكريمة، حيث جاءت لتقرر إثبات وحدانية الحقّ تعالى ونفي كل ما هو شريك وثاني له تبارك وتعالى، من قبيل الآيات الآتية:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[٥]

وقوله تعالى: ﴿فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾[٦]

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾[٧]

وقوله تعالى في سورة الأخلاص (التوحيد)، والتي لو لم يكن في القرآن آية دالة على هذا التوحيد إلّا هي لكفى بها دليلاً، حيث جاء فيها إثبات صفتي الوحدانية والأحدية لله تعالى في أوجز عبارة، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.[٨]

فقد جاء في التفسير عن الإمام الصادق عليه السلام، عن الإمام الباقر عليه السلام قال في قوله عزّ وجلّ: «﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ قال : (قل) أي أظهر ما أوحينا إليك ونبأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها لك ليهتدي بها من ألقى السمع وهو شهيد، وهو اسم مكنى مشار إلى غائب ، فالهاء تنبيه على معنى ثابت، والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ قولك (هذا) إشارة إلى الشاهد عند الحواس وذلك أنّ الكفار نبهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك فقالوا:

---

(١) ص: ٥.

(٢) الزمر: ٤٥.

(٣) النحل:٢٢.

(٤) تفسير ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي، ج٢، ص٥٨٦.

(٥) النحل:٥١.

(٦) الأشعراء: ٢١٣.

(٧) الأنبياء: ٢٢.

(٨) الإخلاص: ١-٤.

هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتى نـراه وندركه ولا نأله فيه، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فالهاء تثبت للثابت والواو إشارة إلى الغائب عند درك الأبصار ولمس الحواس، وأنّه تعالى عن ذلك، بل مدرك الأبصار ومبدع الحواس»[١].

قال العلامة الطباطبائي:

أحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أنّ الأحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجاً ولا ذهناً ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد بخلاف الواحد فإنّ كل واحد له ثانياً وثالثاً إما خارجاً وإما ذهناً بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيراً، وأما الاحد فكل ما فرض له ثانياً كان هو هو لم يزد عليه شيء. واعتبر ذلك في قولك: ما جاءني من القوم أحد فإنّك تنفي به مجيء اثنين منهم وأكثر كما تنفي مجيء واحد منهم بخلاف ما لو قلت: ما جاءني واحد منهم فإنّك إنما تنفي به مجيء واحد منهم بالعدد ولا ينافيه مجيء اثنين منهم أو أكثر، ولافادته هذا المعنى لا يستعمل في الايجاب مطلقا إلا فيه تعالى، ومن لطيف البيان في هذا الباب قول علي عليه أفضل السلام في بعض خطبه في توحيده تعالى: «**كل مسمى بالوحدة غيره قليل**»[٢]، وقد أوردنا طرفا من كلامه عليه السلام في التوحيد في ذيل البحث عن توحيد القرآن في الجزء السادس من الكتاب، قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ الاصل في معنى الصمد القصد أو القصد مع الاعتماد يقال: صمده يصمده صمدا من باب نصر أي قصده أو قصده معتمداً عليه، وقد فسروا الصمد ـ وهو صفة ـ بمعاني متعددة مرجع اكثرها إلى انه السيد المصمود إليه اي المقصود في الحوائج، وإذا اطلق في الآية ولم يقيد بقيد فهو المقصود في الحوائج على الاطلاق. وإذا كان الله تعالى هو الموجد لكل ذي وجود مما سواه، يحتاج إليه، فيقصده كل ما صدق عليه انه شيء غيره، في ذاته وصفاته وآثاره قال تعالى:

---

(١) تفسير نور البراهين، نعمة الله الجزائري، ج١، ص٢٣١.

(٢) شرح نهج البلاغة، محمد عبده، ج١، ص١١٢.

﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾(١) وقال واطلق: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾(٢) فهو الصمد في كل حاجة في الوجود لا يقصد شيئاً إلّا وهو الذي ينتهي إليه، قصده، وينجح به طلبته، ويقضي به حاجته.

ومن هنا يظهر وجه دخول اللام في الصمد وانه لافادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على الاطلاق، وهذا بخلاف احد في قوله: ﴿اللّه أَحَدٌ﴾ فإنّ احدا بما يفيده من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق في الاثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر. واما إظهار اسم الجلالة ثانيا حيث قيل: ﴿اللّه الصَّمَدُ﴾ ولم يقل: هو الصمد، ولم يقل: اللّهُ احد صمد فالظاهر أنّ ذلك للاشارة إلى كون كل من الجملتين وحدها كافية في تعريفه تعالى حيث أنّ المقام مقام تعريفه تعالى بصفة تختص به فقيل: الله احد الله الصمد إشارة إلى أنّ المعرفة به حاصلة سواء قيل كذا أو قيل كذا. والآيتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذات وصفة الفعل جميعاً فقوله: ﴿اللّه أَحَدٌ﴾ يصفه بالاحدية التي هي عين الذات، وقوله: ﴿اللّه الصَّمَدُ﴾ يصفه بانتهاء كل شيء إليه وهو من صفات الفعل. وقيل: الصمد بمعنى المصمت الذي ليس بأجوف فلا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يلد ولا يولد وعلى هذا يكون قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ تفسيرا للصمد. قوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ الآيتان الكريمتان تنفيان عنه تعالى أن يلد شيئا بتجزيه في نفسه فينفصل عنه شيء سنخه بأي معنى أريد من الانفصال والاشتقاق كما يقول به النصارى في المسيح عليه السلام انه ابن الله وكما يقول الوثنية في بعض آلهتهم أنهم أبناء الله سبحانه. وتنفيان عنه أن يكون متولدا من شيء آخر ومشتقاً منه بأي معنى أُريد من الاشتقاق كما يقول الوثنية ففي آلهتهم من هو إله أبو إله، ومن هو إلهة أم إله، ومن هو إله ابن إله. وتنفيان أن يكون له كفؤ يعدله في ذاته أو في فعله، وهو الايجاد والتدبير ولم يقل أحد من المليين وغيرهم بالكفؤ الذاتي بأن يقول بتعدد واجب الوجود عز

---

(١) الأعراف: ٥٤.

(٢) النجم: ٤٢.

اسمه، وأما الكفؤ في فعله وهو التدبير فقد قيل به كآلهة الوثنية من البشر كفرعون ونمرود من المدعين للالوهية، وملاك الكفاءة عندهم استقلال من يرون الوهيته في تدبير ما فوض إليه تدبيره كما أنه تعالى مستقل في تدبير من يدبره وهم الارباب والآلهة وهو رب الارباب وإله الآلهة. وفي معنى كفاءة هذا النوع من الاله ما يفرض من استقلال الفعل في شيء من الممكنات فإنّه كفاءة مرجعها استغناؤه عنه تعالى وهو محتاج من كل جهة والآية تنفيها. وهذه الصفات الثلاثة المنفية وإن امكن تفريع نفيها على صفة احديته تعالى بوجه لكن الاسبق إلى الذهن تفرعها على صفة صمديته. أمّا كونه لم يلد فإنّ الولادة التي هي نوع من التجزي والتبعض بأي معنى فسرت لا تخلو من تركيب فيمن يلد، وحاجة المركب إلى اجزائه ضرورية والله سبحانه صمد ينتهي إليه كل محتاج في حاجته ولا حاجة له، واما كونه لم يولد فإنّ تولد شيء من شيء لا يتم إلا مع حاجة من المتولد إلى ما ولد منه في وجوده وهو سبحانه صمد لا حاجة له، واما انه لا كفؤ له فلان الكفؤ سواء فرض كفوا له في ذاته أو في فعله لا تتحقق كفاءته إلّا مع استقلاله واستغنائه عنه تعالى فيما فيه الكفاءة والله سبحانه صمد على الاطلاق يحتاج إليه كل من سواه من كل جهة مفروضة.(١)

نقلنا كلامه بأكمله لأهميته؛ ولكونه في مقام تفسير سورة الإخلاص، وهي السورة الوحيدة التي عرفت بسورة التوحيد؛ لتضمنها بيان مراتب التوحيد الذاتي بمرتبتيه الأحدية والواحدية.

عن أبي هاشم الجعفري، قال: سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام: ما معنى الواحد ؟ قال: «**الذي اجتماع الألسن عليه بالتوحيد، كما قال الله عزّوجلّ: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾**».(٢)

وسأل الإمام الرضا عليه السلام رجل من الثنوية، فقال له: أنا أقول: إنّ صانع العالم اثنان، فما

---

(١) االميزان في تفسير القرآن، ج٢٠، ص٣٨٧.

(٢) التوحيد، ص٨٣، ب٣، ح٢؛ والآية من سورة الزخرف: ٨٧.

الدليل على أنّه واحد ؟ فقال: «**قولك: إنّه اثنان دليل على أنه واحد؛ لأنّك لم تدع الثاني إلّا بعد إثبات الواحد، فالواحد مجمع عليه وأكثر من الواحد مختلف فيه**»(١).

تبيّن ممّا تقدّم أنّ هناك نحوين أو مرتبتين من التوحيد الذاتي، يعرف الأول بالتوحيد الذاتي الأحدي، والآخر بالتوحيد الذاتي الواحدي، وأنّ الأول يقصد به عدم التركب من أي أنواع التركيب الاعتباري والعقلي والخارجي والمقداري، والثاني يقصد به عدم وجود الكفؤ والنظير والشبيه لله تبارك وتعالى.

وبهذا القدر نكتفي من ذكر الآيات الكريمة والروايات الدالة على كلا المرتبتين، وإلّا فهناك العديد من الآيات الكريمة التي خاطبنا الله تعالى وبيّن لنا فيها أنّه لا إله إلّا هو وحده لا شريك له.

المرتبة الثانية: التوحيد الصفاتي

المقصود من التوحيد الصفاتي

نقصد بالتوحيد الصفاتي ـ بغض النظر عن الأقوال والآراء في المسألة التي سيأتي ذكرها بعد قليل ـ هو الاعتقاد بأن صفات المولى تبارك وتعالى هي عين ذاته، كما أنّ المقصود منه أيضاً هو أن نعتقد بأنّه ما من كمال من الكمالات والصفات الوجودية إلّا وهو لله سبحانه وتعالى بنحو أجمل وأكمل وأتم، قال تعالى: ﴿**هُوَ اللهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾(٢)، أنّ جميع هذه الكمالات والصفات الوجودية هي عين ذاته سبحانه وتعالى، أي أنّ التكثّر في الصفات هو تكثّر مفهومي والمصداق واحد، أي أنّها بحسب الواقع والمصداق الخارجي عين الذات الإلهية؛ لأنّ القول بزيادة الصفات على الذات ملازم لافتقار واحتياج الذات إليها، وهو ملازم إلى

(١) المصدر السابق نفسه، ص٢٧٠.

(٢) الحشر: ٢٣.

الإمكان المنفي عنه سبحانه وتعالى، مضافاً إلى استلزامها للاثنينية، والاثنينية ملازمة لإثبات التركيب له سبحانه وتعالى، وقد سبق نفي التركيب فيه بجميع أشكاله، وقد لخص ذلك أمير المؤمنين علي عليه السلام بفقرة رائعة من روائعه، جاء فيها: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة أنّ كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثّناه، ومن ثّناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله»[(١)].

قال الشيخ السبحاني بعد أن نقل كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

> وفي هذا الكلام تصريح بعينية الصفات للذات، وفيه إشارة إلى برهان الوحدة، وهو أنّ القول باتحاد صفاته مع ذاته يوجب تنزيهه تعالى عن التركيب والتجزئة ونفي الحاجة عن ساحته.[(٢)]

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

> لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور... إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان الله عزوجل ولا متكلم.[(٣)]

وعن هشام بن سالم قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: «أتنعت ربك»؟ فقلت نعم، قال: «هات»، فقلت: هو السميع البصير، قال: «هذه صفة يشترك فيها المخلوقون»، قلت: فكيف تنعته؟ فقال: «**هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لاموت فيه وعلم لاجهل فيه، وحق لاباطل فيه**» فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد.[٤]

وسُئل عن التوحيد فقال: «هو عزّوجلّ موجود، لامبطل معدود، ولا في شيء من صفة

(١) اصول الكافي، ج١، ص٢٠٥؛ عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، ج٤، ص٤٢.

(٢) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، ج٢، ص٤١.

(٣) التوحيد، ص١٣٩.

(٤) التوحيد، ص١٤٦.

المخلوقين، وله عزّوجلّ نعوت وصفات، فالصفات له وأسماؤها جارية على المخلـوقين مثـل السميع والبصير والرؤوف والرحيم واشباه ذلك، والنعوت نعـوت الـذات لاتليـق الّا بـالله تبارك وتعالى، والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مـدخل فيه، ربّنا نوري الذات، حيّ الذات، عالم الذات، صمدي الذات»[1].

وأمّا بالنسبة لأعاظم علماء المذهب الإمامي القدماء، فقد قال الشيخ المفيد رحمه الله:

إن الله - عز وجل اسمه - حي لنفسه لا بحياة، وإنه قادر لنفسه وعالم لنفسه لا بمعنى كما ذهب إليه المشبهة من أصحاب الصفات ولا الاحوال المختلفات كما أبدعه أبو هاشم الجبائي وفارق به سائر أهل التوحيد وارتكب أشنع من مقال أهل الصفات.[2]

وعليه فالاعتقاد بعينية الصفات للذات الإلهية ينفي القـول بزيـادة الصـفات عـن الـذات، سواء على القول بقدمها كالأشاعرة، أو بحدوثها كالكرامية، وكذلك ينفي القول بنيابـة الـذات عن الصفات، كما قال بذلك بعض المعتزلة[3]، بمعنى أنّ الذات لم تكن عالمة، ولكنها لـو أرادت أن تعلم بشيء فإنّها تفعل فعل العالم، أي أنّ الذات الإلهية تقوم بفعـل ينـوب عـن صـفة العلـم والاتصاف بالعلم، فهي في واقعها خالية مجردة عن العلم، إلا أنّ فعلها فعل العالم، وهو باطل.

الأقوال الأخرى في التوحيد الصفاتي

١ـ نيابة الذات عن الصفات

وهذا القول ذهب إليه بعض المعتزلة، وهم عبّاد بن سليمان وأبو علي الجبّـائي، ومـا ينسـب إلى مشهورهم فإنّ النسبة غير ثابتة لجميع المعتزلة، قال الشيخ السبحاني: (إذ المنفي عنـدهم هـو الصفات الزائدة الأزلية لا أصل الصفات فهم قائلون بالعينية، ويدل عليه كلام المفيد)[4].

---

(١) المصدر السابق، ص١٤٠.

(٢)أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص٥٢.

(٣) قلنا بعض المعتزلة؛ لأنّ النسبة غير ثابتة للجميع، ذهب إلى ذلك الشيخ المفيد والشيخ السبحاني.

(٤)الملل والنحل، الشيخ السبحاني، ج٣، ص٢٧١-٢٧٣.

ودليلهم

هو أنّ القول بالعينية لازم للقول بوجود ذات وصفة، والحال أنّ إحداهما غير الأُخرى، فلازمه التعدد والتركّب وهو منزّه عن التركّب، بل محال عليه تعالى، وعليه فلا بد أن تكون الذات خالية من أي نوع من أنواع الصفات، وإذا أرادت أن تقوم بشيء فإنّها تفعل فعل الصفة، أي بالنيابة عن الصفة، هذا أولاً. وثانياً، لو قلنا بثبوت الصفة للذات لازمه نسبة النقص إلى الذات الإلهية، وهو باطل.

وعليه فالقول بنيابة الذات عن الصفات، مع خلوها من أي نوع من أنواع الصفة، هو الأصح والمنجي من القول بالتعدد والتكثّر في الذات، وكذا المنجي من نسبة النقص لها.

مناقشة الدليل وإبطاله

أولاً: لازم القول بالنيابة هو خلو الذات عن جميع الكمالات الوجودية، وعندها لا تكون مفيضة للكمالات الوجودية و مفيضة لها، وهو باطل، لاستحالة اجتماع النقيضين (مفيضة وفي عين أنّها مفيضة غير مفيضة). وبطلان ذلك واضح.

ثانياً: أنّ القول بلزوم التركّب مبتنٍ على أساس فرض أنّ الصفات غير الذات، في حين أنها عين الذات لا غيرها، وأنّ الغيرية هي غيرية مفهومية لا مصداقية، كما ذهب إلى ذلك الأشاعرة والكرامية، على القول بزيادتها على الذات، سواء كانت قديمة أو حادثة.

ثالثاً: أنّ القول بالنيابة وخلو الذات الإلهية عن أي من الكمالات الوجودية، مناقض للنصوص القرآنية والروائية المثبتة لها.

رابعاً: أنّ القول بالنيابة وخلو الذات الإلهية من جميع الكمالات الوجودية لازمه نفي الذات عن الوجود؛ إذ لا معنى لأن تكون عندنا ذات، وفي نفس الوقت ينفي عنها كلّ كمال من الكمالات الوجودية، وأول الكمالات هو الوجود.

فهذه وغيرها تبطل القول بالنيابة، وتؤكّد القول بالعينية.

٢ـ زيادة الصفات على الذات

وهذا القول يمكن تصوره على نحوين:

النحو الأول: ما ذهب إليه الأشاعرة

وهو القول بزيادة الصفات على الذات زيادة قديمة مع قدم الذات. قالوا بذلك خوفاً من أن تكون الصفة هي الذات، بحيث يكون العلم عالماً والقدرة قادراً، وهو محال بحسب نظرهم ؛لأنّه كما ثبت في النصوص الشرعية أنّ الله عالم، وعندئذ إذا كان العلم عين الذات سيكون الله علماً، وهو باطل، فلا يصح أن يقال أو يدعو الداعي بأن يقول: يا علم ارزقني، يا قدرة أعينيني إلخ.

وعليه فلا بد أن تكون الصفة غير الذات، وبما أنّ الله موجود قديم، وأنّه قادر وعليم وحيّ منذ القدم، كانت القدرة والحياة والعلم والكلام والإرادة والسمع والبصر قديمة مع قدمه، ولكنها زائدة خارجة عن ذاته تعالى.

ويرد عليه

أوّلاً: إنّ لازم هذا القول الاعتقاد بتعدد القدماء: الذات والصفات؛ إذ إنّ هذه الزيادة للصفات هي زيادة خارجية مصداقية، وهي قديمة مع قدم الذات، فلزم تعدد القدماء، وهو باطل بالضرورة العقلية والشرعية.

ثانياً: إنّ لازم هذا القول أن تكون هذه الصفات مستغنية عن العلة، وإنّها قائمة واجبة الوجود بنفسها، وهذا يلزم تعدد الواجب والآلهة أيضاً، وهو باطل بأدلة التوحيد.

ثالثاً: إنّ لازم هذا القول أن تكون هذه الصفات مفتقرة بوجودها إلى علّة ما، فإن كانت علتها غير الذات الإلهية كانت واجبة بالغير، ولابدّ أن ينتهي هذا الواجب إلى واجب بالذات، والمفروض غير الذات الإلهية، فلزم تعدد الواجب، وهو باطل بأدلة التوحيد.

وإن كانت علتها هي الذات الإلهية فلازم ذلك أن تكون الذات الإلهية محتاجة إليه؛ إذ

إنّ الذات لا تكون فاعلة بلا قدرة، والقدرة لا تكون إلا بالذات، فلزم تقدم الشيء على نفسه مضافاً إلى فرض احتياج الذات الإلهية وافتقارها إلى هذه الصفات قبل وجودها، وكلا الأمرين باطلان بالضرورة العقلية، إذ المفروض أنّ الذات الإلهية واجبة بالذات مستغنية بالذات.

رابعاً: إنّ لازم هذا القول أن تكون الذات الإلهية ـ حال كون هذه الصفات الكمالية خارجة زائدة عليها ـ خالية عن كلّ كمال من الكمالات الوجودية، وهو باطل بالضرورة العقلية.

النحو الثاني: ما ذهب إليه الكرامية

لقد ذهبت الكرامية إلى أنّ هذه الصفات زائدة حادثة، وهذا القول باطل أيضاً، وذلك لأنّ لازمه احتياج هذه الصفات إلى علّة؛ لأنّ كل حادث لابدّ له من علة.

فإن قيل: علّته هي الذات الإلهية؛ فلازمه اجتماع النقيضين لأنّنا في الوقت الذي فرضنا فيه أنّ الذات الإلهية خالية عن كلّ كمال من هذه الكمالات الوجودية كالقدرة ـ مثلاً ـ أنّها قادرة على خلقها وإيجادها، وعندئذ نقول: هل خلقتها وأوجدتها بقدرة هي عين ذاتها، أو أنّها أوجدتها بلا قدرة؟ و نقول أيضاً كيف أوجدتها وهي فاقدة لها؟

وبطلان هذا الأمر واضح؛ إذ أنّ الذات في الوقت الذي نفرضها خالية عن القدرة هي قادرة، ولا يجتمع الوجود والعدم في أمر واحد؛ لاستحالة اجتماع النقيضين.

وإن قلنا أنّ علتها غير الذات الإلهية، فهذا باطل أيضاً ؛ لأنّ لازم ذلك فرض جهةٍ إمكانيةٍ في الذات الإلهية وانسلاب الكمالات الوجودية عنها، وتحقق ذلك محال؛ إذ المفروض أنّها واجبة الوجود ولا مجال للإمكان فيها.

وعليه فهذا القول للكرامية باطل أيضاً، وبطلانه واضح الثبوت.

المرتبة الثالثة: التوحيد الأفعالي

المقصود من التوحيد الأفعالي

ونقصد بذلك أنّ ما من فعل من الأفعال للموجودات الخارجية خيراً كان أم شراً إلّا وهو منتسب في نهاية الأمر إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ يَشاءَ اللّهُ إِنَّ اللّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾(١) سواء في مقام إيجاد الفعل وخلقه (التوحيد في الخالقية)، أم في مقام التدبير والتصرف فيه (التوحيد في الربوبية)، فلا تفويض في الأُمور من دون الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا الله لَفَسَدَتَا﴾.(٢)

وهذا لا ينافي نسبة الفعل والتصرف إلى المخلوق بنحو من الأنحاء، فمثلاً جاء في قوله تعالى نسبة التدبير إلى الملائكة: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾(٣). كما سنبيّن ذلك مفصلاً لاحقاً.

مراتب التوحيد الأفعالي

المرتبة الاولى: التوحيد في الربوبية

الربّ في اللغة مصدر مستعار للفاعل فلا يقال الربّ دون إضافة إلّا لله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات(٤) نحو قوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾(٥). وإنّما يقال لغيره: ربّ الدار، وربّ الأُسرة، وربّ الفرس، ونحوها.

ويأتي الربّ بمعنى المربّي، حيث يطلق على مَنْ يدبر أمر الشيء وبيده اختياره ويمكنه التصرف والدخل فيه ولا يتركه وشأنه.

فالتوحيد في الربوبية بمعنى أنّ المدبر والمنظم والمدير لعالم الوجود والمخلوقات هو الله

---

(١) الإنسان: ٣٠.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) النازعات: ٥.

(٤) المفردات في غريب القرآن، انظر: الراغب الأصفهاني، ص١٨٤.

(٥) سبأ: ١٥.

وحده، والربوبية في الله بمعنى أنّ تدبير الكون بيده، أي أنّه تعالى خلق العالم وجعل الأسباب والعلل والأنظمة بحيث تأتي المسببات بعد لأسباب وتؤثر بعض أجزاء الكون في البعض الآخر لتصل لكمالها المطلوب وتحقق آثارها ومقاصدها المطلوبة وخلق القوى والأجهزة في المخلوقات وأما غيره تعالى فإنّها جنود تعمل بأمره وتفعل بمشيئته.

وقد لا يكون هنا ثمة اختلاف بين الشيعة الإمامية وسائر المدارس الفكرية الأخرى، سوى الحركات الدينية السياسية كالسلفية والوهابية، حيث خالفوا التوحيد الربوبي بنفيهم للشرك من قبل مشركي قريش، لأنّ القرآن الكريم بصريح العبارة يقول بشركهم في هذا المقام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿وَلا يَأْمُرَكُمْ أن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٤)

وإنّما مشكلة الوهابية والسلفية في مسألة التوحيد العبادي، أو ما يطلقون عليه بتوحيد الألوهية، حيث اتهموا الآخرين بالشرك فيه، ولكن المهم في هذه المرتبة من مراتب التوحيد ــ أعني التوحيد الربوبي ـ فهذا نص ابن تيمية يصرّح فيه بنفي الشرك في مقام الربوبية ويؤكده في مقام الألوهية، حيث قال:

فإذا تقرّر هذا فالشّرك إن كان شركاً يكفر به صاحبه، وهو نوعان:

شركٌ في الإلهيّة.

وشركٌ في الرّبوبيّة .

فأمّا الشّرك في الإلهيّة فهو: أن يجعل لله نـدّاً ــ أي: مثلاً في عبادته أو محبّته أو خوفه أو رجائه أو إنابته فهذا هو الشّرك الّذي لا يغفره الله إلّا بالتّوبة منه . قال تعالى:

---

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) آل عمران: ٨٠.

(٣) التوبة: ٣١.

(٤) يوسف: ٣٩.

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[(١)] وهذا هو الّذي قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله مشركي العرب لأنّهم أشركوا في الإلهيّة قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾[(٢)] الآية ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[(٣)] الآية ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[(٤)] وقال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ - إلى قوله - ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾[(٥)]. وقال النّبيّ صلى الله عليه وآله لحصين: «كم تعبد؟». قال: ستّةً في الأرض وواحداً في السّماء قال: «فمن الّذي تعدّ لرغبتك ورهبتك؟» قال: الّذي في السّماء. قال: «ألا تسلم فأعلّمك كلماتٍ؟» فأسلم، فقال النّبيّ صلى الله عليه وآله قل: «اللّهمّ ألهمني رشدي وقني شرّ نفسي»، وأمّا الرّبوبيّة فكانوا مقرّين بها قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[(٦)] وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[(٧)] إلى قوله: ﴿فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾[(٨)] وما اعتقد أحدٌ منهم قطّ أنّ الأصنام هي الّتي تنزل الغيث وترزق العالم وتدبّره وإنّما كان شركهم كما ذكرنا أن اتّخذوا من دون الله أنداداً يحبّونهم كحبّ الله وهذا المعنى يدلّ على أنّ من أحبّ شيئاً من دون الله كما يحبّ الله تعالى فقد أشرك وهذا كقوله: ﴿قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ﴾[(٩)] ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[(١٠)] ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[(١١)]. وكذا من

---

(١) الأنفال: ٣٨.

(٢) البقرة: ١٦٥.

(٣) الزمر: ٣.

(٤) ص: ٥.

(٥) ق: ٢٤.

(٦) العنكبوت: ٦١.

(٧) المؤمنون، ٨٤.

(٨) المؤمنون: ٨٩.

(٩) الشعراء: ٩٦.

(١٠) الشعراء: ٩٧.

(١١) الشعراء: ٩٨.

خاف أحداً كما يخاف الله أو رجاه كما يرجو الله وما أشبه ذلك .

وأمّا النّوع الثّاني: فالشّرك في الرّبوبيّة فإنّ الرّبّ سبحانه هو المالك المدبّر المعطي المانع الضّارّ النّافع الخافض الرّافع المعزّ المذلّ فمن شهد أنّ المعطي أو المانع أو الضّارّ أو النّافع أو المعزّ أو المذلّ غيره فقد أشرك بربوبيّته .

ولكن إذا أراد التّخلّص من هذا الشّرك فلينظر إلى المعطي الأوّل مثلاً فيشكره على ما أولاه من النّعم وينظر إلى من أسدى إليه المعروف فيكافئه عليه لقوله عليه السّلام (من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتّى تروا أنّكم قد كافأتموه)[١] لأنّ النّعم كلّها لله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾[٣] .

فالله سبحانه هو المعطي على الحقيقة فإنّه هو الّذي خلق الأرزاق وقدّرها وساقها إلى من يشاء من عباده فالمعطي هو الّذي أعطاه وحرّك قلبه لعطاء غيره . فهو الأوّل والآخر.[٤]

وقال مؤسس الوهابية وزعيمها محمد بن عبد الوهاب: (وأما التوحيد فهو ثلاثة أنواع: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

أما توحيد الربوبية: فهو الذي أقرّ به الكفار على زمن رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يدخلهم في الإسلام وقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وآله واستباح دماءهم وأموالهم وهو توحيده بفعله تعالى، والدليل قوله تعالى:

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيَّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللّهُ فَقُلْ أَفَلاَ تَتَّقُونَ﴾.[٥]

---

(١) كشف الخفاء ومزيل الالباس، إسماعيل بن محمد العجلوني، ج٢، ص٢٢٥.

(٢) النحل: ٥٣.

(٣) الإسراء: ٢٠.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج١، ص٩٣.

(٥) يونس: ٣١.

﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فأنّى تُسْحَرُونَ﴾.(١)

النوع الثاني: وهو توحيد الألوهية، فهو الذي وقع فيه النزاع في قديم الدهر وحديثه، وهو توحيد الله بأفعال العبادة كالدعاء والنذر والنحر والرجاء والخوف والتوكل والرغبة والرهبة والإنابة، ودليل الدعاء قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٢) ....

وأما النوع الثالث: فهو توحيد الذات والأسماء والصفات قال تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾)(٣)(٤).

أدلة التوحيد في الربوبية

إنّ الله تبارك وتعالى أوجد الأشياء وخلقها وأعطاها القوى والوسائل والسنن والأنظمة، والربوبية الحقيقية من لوازم (المالكية الحقيقية) فالربّ الحقيقي هو المالك الحقيقي الذي يتعلق بالموجد حدوثه وبقائه، وهو مختص بالله تعالى، وقد قال السيد الطباطبائي في تفسير سورة الفاتحة إنّ الربّ هو المالك الذي يدبر أمر مملوكه، فأخذ في مفهوم الربّ المالكية. فهو الربّ الحقيقي الذي يمكنه التصرف في مخلوقه ومملوكه بدون إذن غيره وبصورة مستقلة وبدون الاحتياج لغيره.

إذن لأجل أنّه المالك الحقيقي، فله بالأصالة الولاية والتدبير والربوبية والحاكمية الأصلية والحقيقة عليها، وأما غيره فإنّما يحقّ له التصرف والتدبير بإذنه ومع الاحتياج إليه وبصورة

(١) المؤمنون: ٨٦ ـ ٨٩.

(٢) غافر: ٦٠.

(٣) الاخلاص: ١ ـ ٤.

(٤) مجموعة التوحيد، محمد بن عبد الوهاب، ص٣و٤.

غير مستقلة، فالمالك الحقيقي هو الله فهو الرب الحقيقي الذي يمكنه التصرف في مخلوقاته ومملوكه الحقيقي وأمّا تصرف غيره في هذه المملوكات الله فيحتاج لإذن المالك الحقيقي لها، وعلى ضوء هذه المقدمة، نذكر الأدلة على التوحيد في الربوبية:

الدليل الأول: الفطرة السليمة

الفطرة هي من أدلة إثبات الربوبية للحقّ تبارك وتعالى، وخير شاهد على ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾.[١]

وهنا اعترف الجميع لله تعالى بالربوبية، وقد أخذ منهم الإقرار بذلك وأشهدهم عليه؛ لئلا يأتون يوم القيامة ويقولون إنّا كنا عن هذا غافلين.

الدليل الثاني: وحدة النظم واتقان الصنع

وحدة النظم واتقانه هما من أدلة على وحدة المربي والربّ، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾.[٦]

---

(١) الأعراف: ١٧٢.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) النمل: ٨٨.

(٤) الملك: ٣.

(٥) السجدة: ٧.

(٦) المؤمنون: ٩١.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبر واحد**»(١).

وفي حديث آخر أنّ هشام بن الحكم سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما الدليل على أنّ الله واحد؟ قال: «**اتّصال التدبير، وتمام الصنع، كما قال الله عزّوجلّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾**»(٢).

قال الشيخ السبحاني: (إنّ وحدة النظام وشمول السنن تقودنا إلى موضوعين:

١. ليس للعالم إلا خالق واحد.

٢. ليس للعالم إلا مدبر واحد.

وعند ذلك يتجلي مفاد قوله تعالى: **﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾**(٣) إنّ جملة (له الخلق) إشارة إلى التوحيد في الخالقية.

وجملة (والأمر) إشارة إلى التوحيد في التدبير الذي هو نوع من الحاكمية.

وباختصار، إنّ وحدة النظام وانسجامه وتلاحمه لا تتحقق إلّا إذا كان الكون بأجمعه تحت نظر حاكم مدبر واحد).(٤)

الدليل الثالث: النهي الإلهي والتعريض بمن اتخذ أرباباً من دون الله

قال تعالى: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾**.(٥)

---

(١) أصول الكافي، ج١، ص١١١.

(٢) التوحيد، ص٢٥٠؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، ج١، ص١١٤.

(٣) الأعراف: ٥٤.

(٤) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ج٢، ص٦٥.

(٥) آل عمران: ٦٤.

وقال تعالى: ﴿وَلا يَأْمُرَكُمْ أن تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾ (٢)

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرّاً وَلا نَفْعاً وَلا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلا حَيَاةً وَلا نُشُوراً﴾ (٣) .

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ﴾(٤) .

وقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.(٥)

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾.(٦)

المرتبة الثانية: التوحيد في الخالقية

نقصد بالتوحيد في الخالقية هو أنّ الخالق الوحيد بالذات والاستقلال هو الله تعالى، وأنّ جميع المخلوقات وما يصدر عنها من أفعال مختلفة خيراً كان أم شراً مخلوقة لله تعالى من حيث الوجود والثبوت، بمعنى أنّ الله تعالى هو علتها الحقيقية وسبب وجودها الرئيسي، مع الحفاظ على أنّها أفعال للمخلوقات بالمباشرة من حيث جهة الاتصال والمباشرة للفعل، فكل فعل خارجي يتصف بهاتين الجهتين، فهو من الجهة الأُولى يعدّ فعل الله تعالى، ومن الجهة الثانية يعدّ فعل المخلوق الصادر عنه بالمباشرة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُل كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ

(١) آل عمران: ٨٠.
(٢) مريم: ٨١.
(٣) الفرقان: ٣.
(٤) يس: ٧٤.
(٥) التوبة: ٣١.
(٦) الأنعام: ١٦٤.

حَدِيثاً﴾[١] ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فأنّى يُؤْفَكُونَ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾[٥] وغيرها.

ولكن يبقى شيء بناءً على التوحيد في الخالقية الذي يعني أنّه خالق كلّ شيء، خيراً كان أم شراً، وهو كيف يصحُّ لنا أن ننسب الأفعال القبيحة لله تعالى؟

التفسير الصحيح للتوحيد في الخالقية

إنّ الجواب لحلّ إشكالية نسبة الأفعال القبيحة لله تعالى يتفرع على أساس الفهم الصحيح في تفسير التوحيد في الخالقية، الذي نقصد به الاعتقاد بأنّ جميع ما سوى الله تعالى إنّما يخلق ويوجِد الأفعال بإذن الله تعالى، وأنّ خالقيته في طول خالقية الله تعالى لا في عرضها ولا بالاستقلال وبالذات، فلو أنّه يخلقها ويوجدها بدون إذن إلهي لاستوجب وجود خالق في عرض خالقية الله تعالى، وهذا هو الشرك بعينه، في حين أننّا إذا كنا نعتقد بأنّ خالقيتها بأذن الله تعالى فذلك يعني أنّه يخلق في طول خالقية الله تعالى، فالأفعال التي يقوم بها المأذون هي من قبل الله تعالى وإن نسبت إليه بالمباشرة ولكنها في أصل وجودها تعود وترجع إلى الله تعالى الذي أذن في وجودها، وإلّا إن لم يُرد وجودها ولم يأذن بذلك لاستحال وجودها قطعاً. فسببية الله تعالى لها حقيقية وسببية الموجودات الأُخرى لها تبعية، وشتّان ما بين الاثنين.

---

(١) الأنعام: ١٦٤.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الزمر: ٦٢.

(٤) العنكبوت: ٦١.

(٥) لقمان: ٢٥.

وبهذا يرتفع التنافي الموجود بين الآيات الكريمة المبينة لكلا القسمين: السببية الحقيقية، من قبيل قوله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمّىً إنّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. والسببية التبعية، من قبيل قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[2]. ونحوها من الآيات الكريمة، في باب الخلق والإيجاد.

وأمّا بالنسبة إلى كيفية نسبة الأفعال القبيحة إلى الله تعالى ـ والعياذ بالله ـ نقول: إنّ للأفعال جهتين:

الأولى: جهة الثبوت والوجود.

والثانية: جهة الاستناد إلى فواعلها المباشرة.

فالأفعال من جهتها الأُولى تنسب إلى الله تعالى، أي من جهة أصل وجودها وثبوتها، وهي بهذا اللحاظ تتصف بالجمال والحسن التكويني ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[3].

وأما اتصافها بالقبح والحسن فذلك راجع إلى جهتها الثانية، بلحاظ مطابقتها لأحكام العقل والشرع، فمتى ما كانت مطابقة لهما وصفت بالحسن، ومتى كانت غير ذلك وصفت بالقبح، فالحسن والقبح يرجعان إلى الفاعل المباشر للفعل[4].

قال العلامة الطباطبائي:

إن من الافعال مايكشف بمهومه عن خصوصيات المباشرة كالاكل بمعنى الالتقام، والبلع والشرب بمعنى المص والتجرع، والقعود بمعنى الجلوس، لم ينسب إلا إلى الفاعل المباشر، فإذا أمر السيد خادمه أن يأكل غذاء كذا ويشرب كذا ويقعد على كرسي كذا، قيل: أكل الخادم وشرب وقعد، ولا يقال أكله سيده وشربه وقعد عليه، أما الاعمال التي تعتبر فيها خصوصيات

(١) الزمر: ٤٢.

(٢) الأنعام: ٦١.

(٣) السجدة: ٧.

(٤) انظر: محاضرات في الإلهيات، الشيخ علي الرباني، ص٧٥.

المباشرة والحركات المادية التي تقوم بالفاعل المباشر للحركة كالقتل والاسر والإحياء والإماتة والإعطاء والإحسان ونظائرها فإنها تنسب إلى الفاعل القريب والبعيد على السوية، بل ربما كانت نسبتها إلى الفاعل البعيد اقوى منها إلى الفاعل القريب، كما إذا كان الفاعل البعيد أقوى وجودا وأشد سلطة وإحاطة وبذلك يظهر سر نسبة التعذيب الذي تباشره أيدي المؤمنين إلى نفسه، يقول: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾[(١)]، كما يظهر أن القول بالتوحيد في الخالقية واستناد الحوادث وانتهائها إلى الله سبحانه لا يستلزم استناد القبائح إليه سبحانه، بل الافعال التي تعتبر فيها خصوصيات المباشرة، كالنكاح والزنا والاكل المحرم والمحلل، فإنها تنسب إلى الإنسان فقط؛ لانه هو الموضوع المادي الذي يقوم بهذه الحركات وأما الذي يوجد هذا المتحرك الذي من جملة آثاره حركته - وليس الله بنفسه متحركا بهذه الحركات وإنما يوجدها إيجادها إيجادا إذا تمت شرائطها وأسبابها - فلا يتصف بأنواع هذه الحركات حتى يتصف بفعل النكاح أو الزنا أو أي فعل قائم بعضو من أعضاء الإنسان.[(٢)]

لقد رأينا في النصوص الإسلامية والآيات والأحاديث الشريفة، أنّها تسند نفس الآثار والأفعال لله وللمخلوقات، فمثلاً تسند حركة السحاب للرياح ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً﴾[(٣)] ولكن في آية أخرى تسندها لله ﴿أَلَمْ تَرَ أنّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَاباً﴾[(٤)] وفي آية تسند إنبات الأثمار للحبوب ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[(٥)] وفي آيات أخرى تسندها لله ﴿فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ﴾[(٦)]، وتسند الموت للملائكة ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ وفي آية أخرى تسنده لله تعالى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى

---

(١) التوبة: ١٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج٩، ص١٩٣-١٩٧.

(٣) الروم: ٤٨.

(٤) النور: ٤٣.

(٥) البقرة: ٢٦١.

(٦) النمل: ٦٠.

الْأَنْفُسَ﴾[١] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[٢].

وهناك آيات تدل على حصر الخالقية الذاتية والمستقلة بالله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[٣]، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]، ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٥].

وإنّما صدرت الأفعال والآثار من الأسباب الطبيعية لأنّ الآثار الطبيعية تحتاج في طبيعتها لأسباب طبيعية لا لقصور في الفاعل، بل لقصور في القابل، حيث يعتبر التناسب بين الأسباب والمسببات والآثار.

التوحيد في الخالقية في الروايات

نقل الراوي عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: «**إنّ أصحابنا بعضهم يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة**»، فقال لي: «**أكتب، قال تبارك وتعالى يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك وما تشاء وبقوتي أديت إلى فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً وقوياً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك...**»[٦]

وقال الإمام علي عليه السلام: «**الذي لا من شيء خلق ما كان.. وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق**»[٧].

وقال أيضاً عليه السلام: «**ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب**»[٨].

وقالت سيدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلام: «**ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا**

(١) الأنعام: ٦١.

(٢) الأنعام: ٧١.

(٣) الرعد: ٦١.

(٤) غافر: ٦٢.

(٥) الزمر: ٦٢.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ص١٤١.

(٧) التوحيد، ص٤١-٤٢.

(٨) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١٤١؛ أصول الكافي، ج١، ص١٣٥.

احتذاء أمثلة أمتثلها»[١].

وقال الإمام علي عليه السلام: «الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه»[٢].

فهذه وغيرها من الروايات المستفيضة، إن لم نقل بلغت حد التواتر، فهي تدلّ بصراحة على أنّ الله تعالى هو الخالق لكلّ شيء.

المرتبة الثالثة: التوحيد العبادي

المقصود بالتوحيد العبادي هو: أنّ العبادة لا تصحّ لغير الله تعالى بأي وجه من الوجوه، وأنّ كلّ من يعبد غير الله تعالى من دون الله أو مع الله فهو كافر أو مشرك بعبادة ربّه، ومما يستدل به على حصر العبادة بالله تعالى، هو ما جاء على لسان أنبياء الله تعالى في دعوتهم لقومهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤]. ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾[٥] وقال تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[٦] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾[٧] وقال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنا فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَ فَلا تَتَّقُونَ﴾[٨].

وقد اتفق الجميع على اختصاص العبادة بالله تعالى دون سواه، كما اتفقوا أيضاً على أنّها من

---

(١) الاحتجاج، الطبرسي، ج١، ص٢٥٥.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

(٣) الفاتحة: ٥.

(٤) الأعراف: ٥٩.

(٥) الأعراف: ٦٥.

(٦) الأعراف: ٨٥.

(٧) المؤمنون: ٢٣.

(٨) المؤمنون: ٣٢.

أهداف بعثة الانبياء:، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أن اعْبُدُوا اللّه وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...﴾[1].

وإنّ السجود من أبرز وأعظم مظاهر العبودية، وعندئذٍ لا يصحّ الخضوع والخنوع والسجود لغير الله تعالى اعتقاداً بألوهية المخضوع والمسجود له لا من باب إظهار الاحترام والتقدير له.

المعنى اللغوي للعبادة

قال الفراهيدي:

العبد: الإنسان حرا أو رقيقا. هو عبد الله، ويجمع على عباد وعبدين. والعبد: المملوك، وجمعه: عبيد، وثلاثة أعبد، وهم العباد أيضا. إن العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله، والعبيد المملوكين. وعبد بين العبودة، وأقر بالعبودية. وأما عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله. وتعبد تعبدا، أي: تفرد بالعبادة. وأما عبد خدم مولاه، فلا يقال: عبده ولا يعبد مولاه.[2]

وقال الأزهري: (ومعنى العبادة في اللغة مع الخضوع)[3].

وقال ابن فارس:

عبد: العين والباء والدال أصلان صحيحان كأنهما متضادان، والاول من ذينك الاصلين يدل على لين وذل والاخر على شدة وغلظ. فالاول: العبد وهو المملوك والجماعة العبيد، وثلاثة أعبد وهم العباد...والاصل الاخر العبدة وهي القوة والصلاة يقال: هذا ثوب له عبدة إذا كان صفيقا قويا، ومنه علمة بن عبدة بفتح الباء[4].

وذكر الراغب الإصفهاني بعض المعاني للعبد بعد تعريفه للعبادة حيث قال:

والعبودية إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية

(١) النحل: ٣٦.
(٢) العين، ج٢، ص٤٨.
(٣) تهذيب اللغة، ص١٣٦.
(٤) معجم مقاييس اللغة، صص٧٠١ و ٧٠٢.

الإفضال وهو الله تعالى، ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[١] والعبادة ضربان: عبادة بالتسخير، وهو كما ذكرناه في السجود، وعبادة بالاختيار، وهو لذوي النطق وهي المأمور بها في نحو قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[٢]، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾[٣] والعبد يقال على أربعة أضرب:

الاول: عبد بحكم الشرع وهو الإنسان الذي يصح بيعه وابتياعه نحو ﴿وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾[٤]، ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾[٥].

الثاني: عبد بالإيجاد وذلك ليس إلا لله وإياه قصد بقوله ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾[٦].

والثالث: عبد بالعبادة والخدمة والناس في هذا ضربان: عبد الله مخلصا وهو المقصود بقوله: ﴿...نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً﴾[٧]، ﴿نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ﴾[٨] ... وعبد الرحمن عباده بالغيب ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً﴾[٩] ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً﴾[١٠] ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا﴾[١١].

وعبد للدنيا[١٢] وأعراضها وهو المعتكف على خدمها ومراعيها، وإياه قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدنيا...».

ويقال طريق معبد أي مذلل بالوطء وبعير معبد مذلل بالقطران.[١٣]

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) البقرة: ٢١.

(٣) النساء: ٣٦.

(٤) البقرة: ١٧٨.

(٥) النحل: ٧٥.

(٦) مريم: ٩٣.

(٧) الإسراء: ٣.

(٨) الفرقان: ١.

(٩) الفرقان: ٦٣.

(١٠) الدخان: ٢٣.

(١١) الكهف: ٦٥.

(١٢) وهذا هو المقصود بالرابع، عندما قال العبد على أربعة أضرب.

(١٣) مفردات غريب القرآن، ص٢١٩.

المعنى الاصطلاحي للعبادة

ذكر علماء التفسير والكلام معاني خاصة للعبادة؛ لأنّهم لا يعتبرون كل سجود وخضوع وتذلل عبادةً، فالعبادة الشرعية لله تعالى أو لغيره هي تلك العبادة المقرونة بالاعتقاد بألوهية المعبود والمخضوع له، بحيث يظهر العبد بفعله الإقرار له بهذا المقام، قال السيد السبزواري رحمه الله:

والعبادة خضوع خاص بايجيء عن الاعتقاد بان للمعبود عظمة ولا يحيط بها العقل في المعبود الحقيقي لعدم وصول إدراك إلى عظمته فضلاً عن ذاته... لذا لا تصدق العبادة على الخضوع بالنسبة إلى غير الله تعالى.[1]

لأنّها عبادة مشروطة ومقيدة بهذا الشرط الذي ذكره رحمه الله.

وقال السيد الطباطبائي رحمه الله: (وبالجملة فكأنّ العبادة هي نصب العبد نفسه في مقام المملوكية لربه، وذلك كانت العبادة منافية للاستكبار...).[2]

قال البيضاوي: (والعبادة: أقصى غاية الخضوع والتذلل... ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى)[3].

وقال السلمي في تفسيره:

العبادة : أعلى مراتب الخضوع تقربا ، ولا يستحقها إلا الله - تعالى - ، لإنعامه بأعظم النعم ، كالحياة والعقل والسمع والبصر ، أو هي لزوم الطاعة، أو التقرب بالطاعة.[4]

قال الثعلبي في تفسيره: (وسمي العبد عبداً لذلته وانقياده لمولاه)[5].

وقال الشيخ السبحاني:

---

(١) مواهب الرحمن، السيد السبزواري، ج١، ص٣٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٤.

(٣) تفسير البيضاوي، ج١، ص٦٦.

(٤) تفسير العز بن عبد السلام السلمي، ض٩٢.

(٥) تفسير الثعلبي، ج١، ص١١٨.

والمراد منه حصر العبادة في الله سبحانه، و هذا هو الاصل المتفق عليه بين جميع المسلمين بلا أي اختلاف فيهم قديما أو حديثا فلا يكون الرجل مسلما ولا داخلا في زمرة المسلمين إلا إذا اعترف بحصر العبادة في الله، أخذا بقوله سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(١) وليس أصل بين المسلمين أبين و أظهر من هذا الاصل، فقد اتفقوا على العنوان العام جميعهم و من تفوه بجواز عبادة غيره فقد خرج عن حظيرة الاسلام.

نعم وقع الاختلاف في المصاديق والجزئيات لهذا العنوان، فهل هي عبادة غير الله أو أنّها تكريم و احترام و إكبار وتبجيل... أنّ الوهابيين جعلوا الشرك في العبادة ذريعة لتكفير المسلمين و جعلهم في عداد المشركين في العبادة و هم ربما يتلون قوله سبحانه: ﴿وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾(٢) ويفسرونه بإيمان المسلمين، و لكن ما هو الدليل على هذا التطبيق. و لماذا لا ينطبق هذا عليهم.

إنّ المسلم الواعي لا ينسب شيئاً إلى إنسان إلّا إذا كان مقروناً بالبرهان والدليل، معتمداً على قوله سبحانه: ﴿قُلْ هاتُوا بُرهانكُمْ إنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ﴾(٣)، فلا يتهم المسلم بالشرك إلّا بالدليل، ولا يضفي عليه عنوان التوحيد إلّا كذلك(٤).

وجاء في كتاب محاضرات في الإلهيات: (فلو كان الخضوع والتذلّل عبادة لمن يتذلّل له لكان أمره تعالى بذلك أمراً باتّخاذ الشريك له تعالى في العبادة ! كما أنّه سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم فيقول: ﴿وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ﴾.(٥)

مع أنّ السجود نهاية التذلّل والخضوع للمسجود له، فهل ترى أنّ الله سبحانه يأمر الملائكة بالشّرك في العبادة؟!

(١) الفاتحة: ٥.

(٢) يوسف: ١٠٦.

(٣) البقرة: ١١١.

(٤)الاسماء الثلاثة (الإله والرب والعبادة)، الشيخ السبحاني، ص٣٢.

(٥)البقرة: ٣٤.

إنّ إخوة يوسف ووالديه سجدوا جميعاً ليوسف بعد استوائه على عرش الملك والسلطنة، كما يقول سبحانه: ﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾ [١].

إذن ليس معنى العبادة التي تختصّ بالله سبحانه ولا تجوز لغيره تعالى هو الخضوع والتذلّل، أو نهاية الخضوع، فما هي حقيقة العبادة؟

حقيقة العبادة ـ على ما يستفاد من القرآن الكريم ـ هي «الخضوع والتذلّل، لفظاً أو عملاً مع الاعتقاد بأُلوهية المخضوع له» فما لم ينشأ الخضوع من هذا الاعتقاد، لا يكون عبادة، ويدلّ على ذلك الآيات الّتي تأمر بعبادة الله وتنهى عن عبادة غيره، معلّلة ذلك بأنّه لا إله إلّا الله، كقوله سبحانه: ﴿وَيا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّه ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ [٢].

وقد ورد هذا المضمون في عشرة موارد أو أكثر في القرآن الكريم.

ومعنى هذا التعليل أنّ الذي يستحقّ العبادة هو من كان إلهاً، وليس هو إلّا الله، فإذا تحقّق وصف الأُلوهية في شيء جازت ـ بل وجبت ـ عبادته واتّخاذه معبوداً، وحيث إنّ الوصف لا يوجد إلّا في اللهّ سبحانه وجب عبادته دون سواه) [٣].

وقال السيوطي:

المبحث الثالث فما شرعت النية لاجله: المقصود الاهم منها تمييز العبادات من العادات وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض كالوضوء والغسل يتردد بين التنظف والتبرد والعبادة والإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي أو لعدم الحاجة إليه والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة ودفع المال للغير قد يكون هبة أو وصلة لغرض دنيوي وقد يكون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة والذبح قد يكون بقصد الاكل وقد يكون للتقرب بإراقة الدماء فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها [٤].

---

(١) يوسف: ١٠٠.

(٢) الأعراف: ٥٩.

(٣) محاضرات في الإلهيات، الشيخ السبحاني، ص٨٩.

(٤) الأشباه والنظائر، السيوطي، ج٢، ص١٢.

وقال اللخمي:

إن الاعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات العادات والادله على هذا المعنى لا تنحصر ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الاحكام والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم.[(١)]

وقال الكاساني: (والعبادة اسم لفعل يأتيه العبد باختياره خالصاً لله تعالى بأمره، والاختيار والإخلاص لا يتحققان بدون النية)[(٢)]

وقال ابن قدامة: (وقولهم: إنّها طهارة قلنا: إلا أنّها عبادة والعبادة لا تكون إلّا منوية لأنّها قربة إلى الله تعالى، وطاعة له وامتثال لأمره ولا يحصل ذلك بغير نية)[(٣)].

وقال العلامة يحيى بن سعيد الحلي: (العبادات: كل فعل مشروع لا يجزي إلّا بنية التعظيم والتذلل لله سبحانه وتعالى).[(٤)]

والحاصل من جميع ما تقدم ذكره على لسان علماء الإسلام بمن فيهم المفسّرون و الفقهاء والمتكلمون، أنّهم أشاروا في كلماتهم وتعاريفهم المتقدمة إلى خصوص تعريف العبادة، وهي غير المتعبد به، وقد اشترطوا فيها أنّ تكون خالصة لوجه الله تعالى، لأنّها نابعة من الاعتقاد بألوهيته، وفرق بين هذه التعاريف وتعاريف روّاد الحركة الوهابية، حيث نجدهم يصبون جلّ اهتمامهم في تعاريفهم للعبادة بتعريفهم للمتعبد به، فمثلاً عرفها ابن تيمية: (اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة)[(٥)].

---

(١) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ج٢، ص٢٤٦. تحقيق: عبد الله دراز.

(٢) بدائع الصنائع، ج١، ص٨٣.

(٣) المغني، ج١، ص٩٢.

(٤) نزهة النظر في الجمع بين الاشباه والنظائر، ص٥.

(٥) كتاب العبودية، ابن تيمية، ص٤٤؛ جامع المسائل، ابن تيمية، ج٣، ص٣٨١.

ولا يختلف عنه تعريف محمد بن عبد الوهاب، حيث جاء فيه:

قال شيخ الإسلام: العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الاقوال والاعمال الظاهرة والباطنة، وقال ابن القيم: ومدارها على خمس عشر قاعدة من كملها كمل مراتب العبودية، وبيان ذلك أن العبادة منقسمة على القلب واللسان والجوارح والاحكام التي للعبودية خمسة واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح، وهن لكل واحد من القلب واللسان والجوارح... [(١)].

ولم يقيدوا تعاريفهم باشتراط النية، في حين أنّ قوام العبادة يكون بالنية الخالصة لله تعالى، وإنّما جعلوا مطلق الطاعة عبادة، والحال أنّ الطاعة إذا لم تقترن بالنية لله تعالى لم يصدق عليها عبادة، فكيف أطلقوها هنا؟ وقد يكون السبب في ذلك ليدخلوا في دائرتها كل فعل ظهرت فيه طاعة وإن لم تكون بعنوان الألوهية، ليشمله قانونهم وقاعدتهم في الشرك الذي لم يسلم منه حتى كلام الله تعالى، حيث عدّوا كل سجود وركوع وطاعة من أقسام الشرك، في حين أنّ الله تعالى أمر بذلك، فهل أنّه سبحانه وتعالى أمر بالشرك؟! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً!

والعجيب في البين أنّهم يميزون بين الأمرين، فلماذا يموهون ويبهمون الأمر على الإنسان المسلم، بل ويتهمونه أشد الاتهامات فيما إذا قام بإحدى هذه الطاعات لا بنية الاعتقاد بألوهية من يقومون بطاعة أوامره؟! قال ابن عثيمين: (والعبادة تطلق على شيئين:

الأول: التعبد بمعنى التذلل لله ـ عزّ وجلّ ـ بفعل أوامره واجتناب نواهيه محبة وتعظيماً.

الثاني: المتعبد به، فمعناها كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

مثل ذلك الصلاة ففعلها عبادة وهو لتعبد، ونفس الصلاة عبادة وهو المتعبد به، فإفراد الله بهذا التوحيد أن تكون عبداً لله وحده وتفرده بالتذلل محبة وتعظيماً وتعبده بما شرع..). [(٢)]

---

(١) تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب، صص٣٥ و ٣٦.

(٢) القول المفيد، ابن عثيمين، ج١، صص ١٤و ١٥.

فهو إن ذهب إلى التفريق بين العبادة والمتعبّد به، لكنّه بذكره لتعريف ابن تيمية ولا يريد الخروج عن هذا المعنى. قال الدكتور الفوزان بعد ذكره لتعريف ابن تيمية: (وجذور التفريق تجده في كلمات ابن تيمية نفسه، قال: ودين الإسلام مبني على أصلين وهما: تحقيق شهادة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فلا تحب مخلوقاً كما تحب الله ولا ترجوه كما ترجو الله ولا تخشاه كما تخشى الله، ومن سوّى بين المخلوق والخالق في شيء فقد عدل بالله ....، وقد جعل مع الله إلهاً آخراً وإن كان مع ذلك يعتقد أنّ الله وحده خلق السماوات والأرض، فإنّ مشركي العرب كانوا مقرّين بالله وحده خلق السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾(١).

الأصل الثاني: أن نعبده بما شرع على ألسن رسله... والدعاء من جملة المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم ـ مع أنّ هذا أمر لم يأمر به الله ولا رسوله أمر إيجاب ولا استحباب ـ كان مبتدعاً في الدين مشركاً برب العالمين.(٢)

وهذا الكلام فيه ابهامات كثيرة، فهل يريد مطلق المساواة أم المساواة مع الاعتقاد بكونه إلهاً؟ فمثلاً نحن مأمورون بوجوب الطاعة للرسول ولأولي الأمر كما أنّنا مأمورون بوجوب الطاعة لله تعالى، فهل طاعتنا مطلقاً للجميع تعتبر عبادة أم أنّ الطاعة مع الاعتقاد بالأُلوهية تعتبر عبادة؟ وهل أنّ مجرد ابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى يعتبر عبادة شركية؟ والحال نحن مأمورون من قبل الله تعالى بإبتغائها إليه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.(٣)

وأكد الفوزان على أنّ كل ما أمر الله به وشرعه فهو عبادة، حيث قال:

العبادة هي فعل ما يشرعه الله سبحانه وتعالى، الصلاة عبادة والصوم عبادة والحج عبادة

(١) لقمان: ٢٥.

(٢)سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب العباد، ابن تيمية، ص٣٣٢.

(٣) المائدة: ٣٥.

وصلة الرحم عبادة... والإحسان إلى اليتم عبادة إلى آخره، كل ما يرعه الله فهو عبادة[١]

في حين أنّ المتأمل في آيات الذكر الحكيم يجد أنّ العبادة تنصرف بحسب الاصطلاح إلى خصوص أفعال العبد المقترنة بنية الاعتقاد بألوهية المعبود، وإنّما نهى الله تعالى عن عبادة الأصنام والأوثان لأنّهم كانوا يعبودونها من دونه تعالى، حيث كانوا يقصدونها بأفعالهم، وعليه يكون الفعل بهذا العنوان عبادة، لذلك هناك خلط واضح عند الوهابية بين مفهومي التوحيد والشرك ،وبين مفهومي السنّة والبدعة كما مرّ علينا في كلماتهم، كما أنّهم يخلطون أيضاً بين الطاعة الشركية والطاعة غير الشركية، أي الطاعة بشكل مطلق والطاعة المقيّدة لله تعالى، فالطاعة ما لم تكن باعتقاد ألوهيته لا تكون عبادة له.

وسيأتي في الفصل الرابع من هذا الكتاب ردّ شبهات الوهابية في اعتبارهم بعض الأعمال التي يقوم بها الشيعة الإمامية من أنها شرك في التوحيد العبادي، فانتظر!!

المرتبة الرابعة: التوحيد في التشريع والحاكمية

إنّها من أقسام التوحيد الأفعالي، بل يمكن اعتبارهما من فروع التوحيد في الربوبية؛ لأنّها نوع من التدبير للفرد والمجتمع، حيث يحتاج الإنسان إلى تطبيق مجموعة من القوانين في تنظيم علاقاته مع ربّه و نفسه و الآخرين.

ومعنى التوحيد في التشريع هو الاعتقاد بانحصار المشرع الحقيقي والمستقل في الله سبحانه وتعالى، وإنّما يحقّ لغيره التشريع فيما لو كان بإذنه ولم يكن مخالفاً لتشريعاته، بحيث يكون تشريعه في عرض التشريع الإلهي، ففي المخالفة يقوم بتحليل حرامه وتحريم حرامه، وإنّ من جملة الآيات الدالة على حصر التشريع بالله تعالى، منها: قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ**

(١) إعانة المستفيد، ابن فوزان، ج١، ص٣٩.

(٢) المائدة: ٤٤.

الظَّالِمُونَ﴾[١] وقوله تعالى:﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢]

وأما بالنسبة إلى ما تقوم به مجالس الشورى الإسلامية من تشريع بعض القوانين وإقرارها، فهذا ليس من باب التشريع في عرض الله تعالى، بل هو تشريع وتقنين بمقتضى ما لهؤلاء من أذن شرعي أو من باب حفظ الأمن والاستقرار وتحقيقهما من خلال سنّ القوانين والتشريعات الخاصة بها وبحدود الأذن الإلهي، وهي في واقعها ليست سوى التخطيط لإعطاء برنامج للمسؤولين في الحكومات على ضوء القوانين الإلهية لتنفيذها، والتخطيط غير التشريع كما هو واضح.[٣]

وكذلك التوحيد في الحاكمية التي تعني الولاية على التصرف في الأنفس والأموال وإدارة شؤون المجتمع منحصر بالله وإنّه الحاكم المستقل والحقيقي، وأمّا حكومة غيره فهي في ظل إذنه تعالى، إذ وحده الذي يحقّ له الأمر والنهي والعزل والنصب؛ لأنّ مطلق الولاية بالذات والاستقلال تكون له وولاية غيره تكون بالإذن والعرض والتبع، ولازم الولي أن يتصرف في مملكته وملكه، وهذا هو معنى التدبير، ومن هنا نعرف أنّ التوحيد في الحاكمية فرع ثبوتية المدبرية له وحده. قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[٥].

أدلة التوحيد في التشريع والحاكمية

الدليل الأول: أنّ التشريع وكذلك الحكومة هما نوع من التدبير والتنظيم للفرد والمجتمع لما ذكرناه آنفاً، و الحكومة تعني الولاية على الأموال والأنفس، وقد ذكرنا انحصار التوحيد في الربوبية في الله فينحصر المدبر الحقيقي للعالم بالله لأنّ تدبير أمور الناس سواء في مجال

---

(١) المائدة: ٤٥

(٢) المائدة: ٤٧

(٣) راجع: محاضرات في الإلهيات، الشيخ السبحاني، ص٨٦.

(٤) الأنعام: ٥٧.

(٥) الشورى: ٩.

التشريع أو الحكومة هو من حقوق الله، وأمّا غيره لأنّه يفتقد الربوبية والتدبير التكويني فلا يمكن أن يملك صفة المقنن والحاكم المستقل إلّا بمدد الله وإذنه.

الدليل الثاني: بما أنّ التشريع ملازم لنوع من الإلزام على الإنسان والتحديد لاختياره ورغباته ضمن القوانين وكذلك بما أنّ الحكومة ملازمة للتدخل في شؤون الناس والتصرف في أموالهم وأنفسهم والسلطنة عليها، لذلك فإنهما يختصّان بمن له الولاية الحقيقية على الآخرين، وهذه الولاية لا تحصل إلّا إذا كان الوالي مالكاً حقيقياً للمولىّ عليه بحيث تكون له ملكية حقيقية والمالك الحقيقي منحصر بالله؛ لأنّ المالكية الحقيقة للشيء متوقفة على أن يكون وجود الشيء وبقائه بيد المالك، أي الموجد له والذي يتقوّم وجوده وبقاؤه به، فإنّه المالك الحقيقي للكون وما فيه، ومنه الإنسان. وليس لأحد الملكية الحقيقية على الآخرين، خلافاً للملكية الاعتبارية كمالكية الإنسان للكتاب، حيث لا يتقوّم وجود الكتاب بالإنسان، لذلك يمكن أن يكون للشيء الواحد ملكيتان في آن واحد ولكن على نحو الطولية إحداهما الملكية الحقيقية لله والأخرى الملكية الاعتبارية للإنسان كغلام زيد أو العبد المملوك لزيد، ففيه الملكية الحقيقية لله والاعتبارية لزيد.

إذن ينحصر حقّ التشريع والولاية بالله ولا يستحقها غيره إلّا إذا كانت بإذنه ومدده.

الدليل الثالث: أنّ التشريع الصحيح المتكامل مختصّ بمن يلاحظ ويراعي مصالح الناس بأفضل شكل ممكن، وهذا يتوقف في طبيعته على العلم والإحاطة الكاملة بحقائق الإنسان والأشياء، و ما يضره وينفعه حقيقةً ومصالحه ومفاسده الواقعية، وطرق كماله وسعادته الحقيقية في الدنيا والآخرة، وتجرد المشرع من النزعات البشرية وعوامل الوراثة والبيئة والتربية، والأطماع والمخاوف وأمثالها من أمور تؤثر في التشريع، وهذه منحصرة بالله تعالى وليس لغيره من المخلوقات هذه الخصائص إذ لا يتجرد من الجهل والقصور والتأثر بالكثير من العوامل المذكورة؛ فهو له وحده حقّ التشريع الصحيح، ولكن هذا لا يمنع أن يعطي الله

لبعض البشر الحقّ في تشريع بعض القوانين في بعض المجالات العرفية والعقلانية لتنظيم بعض قضايا الحياة الدنيوية، ولكن بشرط أن تتلاءم مع القوانين الإلهية ولا تخالفها.

ويدلّ على حصر التشريع بالله ما نراه من قصور القوانين والآراء البشرية وتغيّرها المستمر والآثار المدمرة لبعض القوانين، والآراء البشرية الناتجة من الجهل والقصور والمتأثرة بالنزعات وغيرها، وحصول التغيّر بالبداء والنسخ المستمر فيها.

بعض الأفراد المرتبطين بالله وبمدده وإلهامه، يحيطون بالمصالح والمفاسد الواقعية، فيمكنهم التشريع الصحيح على ضوء إحاطتهم وعلمهم وتجردهم من العوامل المنحرفة في التشريع. ويظهر من ذلك أنّ الفقهاء في الواقع ليسوا مشرعين، وإنّما هم متخصصون في معرفة التشريعات الإلهية والكشف عنها. كما أنّ الأنبياء مبلغون في إيصال تلك التشريعات من الله للبشر، حيث لابدّ من واسطة بشرية في إيصالها لأنّها لا تصل بالمباشرة لما قلناه من ضرورة التناسب بين الأسباب والمسببات، وبين البشر الذي تجري عليهم تشريعات الله وحكومته وبين المبلغ للتشريع والحاكم عليها لذلك يكون المبلغ وكذلك الحاكم على البشر بالمباشرة بشرياً مثلهم وان كان بمدد الله وإذنه، وإعطائه حقّ الولاية ممن بيده الولاية الحقيقية في التشريع والحكومة.

النصوص القرآنية والروائية على التوحيد في التشريع والحاكمية

تدلّ بعض الآيات الشريفة على التوحيد في التشريع والحاكمية، وأنّه تعالى وحده يحقّ له تشريع القوانين التي تنظم حياة الفرد والمجتمع وتحدد حقوق وتكاليف الناس، ويتكفل بتدبير وإدارة أمور المجتمع وله الولاية على الأنفس والأموال وقد يعبر عن ذلك (بالربوبية التشريعية).

ومما يدلّ على حصر التشريع في الولاية والحكومة بالله، الآيات التي حصرت الحكم بالله أو وصفت من شرع حكمها أو حكم بغير الحكم الإلهي بالفسق والكفر (ومن لم يحكم بما

انزل الله فأولئك هم الكافرون أو الفاسقون) حيث تفيد بأنّ الحكم المستقل أولاً وبالذات مختص بالله ولا يجوز إصدار حكم مغاير لأحكامه تعالى.

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾(١) و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٢)

وبعض الآيات حصرت حقّ الولاية والحكومة بالله ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾(٣).

وإنّما يكون غيره حاكماً لأنّه تعالى فوّض له الحكومة والولاية ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾(٤).

قال الإمام الصادق عليه السلام في جواب من سأله عن قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾(٥): «أمّا والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لايشعرون»(٦).

ونقل البرقي بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية آنفة الذكر، أنّه قال: «والله ما صاموا ولا صلوا لهم، ولكن أحلوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم»(٧).

ثم إنّ الله تعالى قد فوّض الحكم لبعض عباده، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أول من فوّض له هذا الأمر بحيث اعتبر المولى تبارك وتعالى تشريع نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم وحكمه بمثابة تشريعه وحكمه، قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ فوّض إلى نبيّه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية ﴿وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٨).

---

(١) الأنعام: ٥٧.
(٢) القصص: ٨٨.
(٣) الشورى: ٩.
(٤) ص: ٢٦.
(٥) التوبة: ٣١.
(٦) أصول الكافي، ج١، ص٤٣، ح١.
(٧) محاسن، البرقي، ص٢٤٦، ح٢٤٦.
(٨) الحشر: ٧.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ أدب نبيّه على محبته فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(١) ثم فوّض إليه فقال عزّ وجلّ: ﴿وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٢) وقال عزّوجلّ: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾(٣) قال: ثم قال: وإنّ نبي الله فوّض إلى عليٍّ وائتمنه فسلّمتم وجحد الناس، فو الله لنحبّكم أن تقولوا إذا قلنا، وأن تصمتوا إذا صمتنا، ونحن فيما بينكم وبين الله عزّ وجلّ، ما جعل الله لأحد خيراً في خلاف أمرنا»(٤).

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «وإنّه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها وإن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته»(٥)، قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾(٦).

المرتبة الخامسة: التوحيد في الطاعة

ومن أقسام التوحيد العملي، التوحيد في الطاعة أي أنّ الله وحده يستحقّ الطاعة واتباع تعاليمه، ولا تحقّ إطاعة غيره في عرض طاعته أو على خلافها، فإذا لزمت طاعته فإنّ هذا اللزوم إمّا أن يكون من باب أمر الله بإطاعته، أو لأنّه يدعو لإطاعة الله ولا يصدر منه ما يخالفه تعالى، وهذا مترتب على التوحيد في التشريع والحاكمية، فإنّ حصر التشريع والحاكمية بالله تعالى يستلزم حصر الطاعة به إلّا إذا كان المطاع مأذوناً من الله بالطاعة، بحيث كانت إطاعته في (طول) إطاعة الله بعد أن أمر الله بإطاعته، ومثل هذه الإطاعة لا تخالف التوحيد، بل تؤكده، وتعتبر مخالفتها معصية وذنباً ومخالفة لأمر الله؛ لذلك فإنّ إطاعة الأنبياء

---

(١) القلم: ٤.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النساء: ٨٠.

(٤) الكافي، ج١ ج٢، ص٣٥٢.

(٥) محاسن، البرقي، ص٢٤٦، ح٢٤٦.

(٦) الأنفال: ١٧.

والأئمة عليهم السلام من التوحيد كما أمر بها الله﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(١) وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾(٢) فإنّ هؤلاء يدعون لتوحيد الله واتباع تعاليمه والتسليم له كما هو في سلوكهم كذلك، وإنّهم القدوة في التوحيد والتعبد، بالإضافة لمصالح كثيرة تستلزم لزوم إطاعتهم لأنّهم خير من يبلغ وينقل تعاليم الله بصورة صحيحة وأمينة لما يملكون من خصائص، لذلك أمر الله بإطاعتهم.

وكذلك تجوز طاعة الأبناء للآباء بشرط عدم مخالفتها لأحكام الله. قال تعالى: ﴿وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾(٣)؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».(٤)

النصوص على التوحيد في الطاعة

هناك آيات تدلّ على التوحيد في الطاعة ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾(٥).

وتؤكد على عدم اتخاذ البعض من دون الله أولياء ويجب أن لا يطاع غير الله، وهذا يدلّ على التوحيد في الطاعة.

وفي بعضها يؤنب الله أهل الكتاب لإطاعتهم المطلقة لغيره كعلمائهم وأحبارهم ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٦).

فإنّ بعض أهل الكتاب، أطاعوا أحبارهم إطاعة مطلقة بدون تأمل وتدبر واتبعوهم

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) العنكبوت: ٨.

(٤) عوالي الآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، ج١، ص٣٦؛ من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٦٢١.

(٥) الأعراف: ٣.

(٦) التوبة: ٣١.

حتى عندما كانوا يأمرونهم بما يخالف تعاليم الله، وقد كتموا بيناته وتبشيره ببعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأخذ بالإسلام الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فإنّهم أطاعوا هؤلاء الأحبار إطاعة مطلقة، ولم يكونوا يلاحظوا مدى موافقة قولهم للأحكام والتعاليم الإلهية حيث تقبلوا ربوبيتهم التشريعية (أرباباً)؛ وليس المراد من عبادتهم هو العبادة بالمعنى الخاص أي الركوع والسجود لهم بل بالمعنى الأوسع الشامل للإطاعة، فقد ورد في رواية عن الامام الصادق عليه السلام تعليقاً على الآية بقوله: «**أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون**».(١)

وهذه الرواية تدلّ على المنع من الإطاعة المستقلة المطلقة لغير الله، بحيث تكون في عرض إطاعته وان خالفته.

والتوحيد في الطاعة لا ينافي إطاعة من أمر الله بإطاعته كالأنبياء والأئمة، حيث دعا القران لإطاعة الأنبياء في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾(٢).وقوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ**﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ**﴾(٤).

إذن، الشرك في الطاعة يتمثل في الإطاعة لتعاليم بعض الناس إذا كانت غير ملائمة أو كانت مخالفة لتعاليم الله فقد روي عن الامام الصادق عليه السلام: «**من أطاع رجلاً في معصية فقد عبده**».(٥)

والمراد من العبادة معناها الواسع الذي يشمل إطاعة ما سوى الله تعالى من الجن والأنس، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**﴾(٦)، لأنّ

---

(١) وسائل الشيعة، ج١٨، ص٨٩، ح١.

(٢) النساء: ٦٤.

(٣) التغابن: ١٢.

(٤) المائدة: ٩٢.

(٥) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٢٧، ص١٢٧.

(٦) يس: ٦٠.

الطاعة شأن من شؤون الحاكم ولا حاكم بالذات والاستقلال إلا الله تعالى، وأما طاعة ما سواه فلابد أن تكون مأذونة أولاً من قبله تعالى، وثانياً أن تكون في طول طاعته لا في عرض طاعته، وثالثاً أن لا تكون في معصيته. قال صاحب تفسير الأمثل: (والجدير بالملاحظة أيضاً أنّ «العبادة» الواردة الإشارة إليها في جملة (لا تعبدوا الشيطان) بمعنى «الطاعة»، لأنّ العبادة لا تنحصر بمعنى الركوع والسجود فقط، بل أنّ من مصاديقها الطاعة. كما ورد في الآية (٤٧) من سورة «المؤمنون» ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ وفي الآية (٣١) من التوبة نقرأ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾).[1]

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ج١٤، ص٢١٧.

الفصل الثالث: الصفات الثبوتية للّه تعالى

تمهيد: أساليب وطرق التعرّف على صفاته تعالى

كيف يمكننا تحديد صفات الله واثبات وجودها؟ فإنّ صفاته تعالى وإن اختلفت في حدودها عن صفات المخلوقات أو البشر، ولكن يمكن التعرّف عليها من طرق عديدة.

١ـ الطريق العقلي

بعد إثبات وجود الله وإثبات أنّ هذا الوجود واجب وغير متناهي وغير محدود، وعندالتأمل والتدبر في ذلك كله يمكننا أن نتوصل إلى صفاته السلبية بالمعنى الذي ذكرناه، كنفي التركيب والجسمية، أي أنّ كل وصف يستلزم نقصاً أو محدودية فيه فهو مسلوب عنه، وكذلك نتوصل لبعض صفاته الثبوتية، إذن، إثبات هذه الصفات إنّما يترتب على تأمل العقل في وجودالله ووجوبه.

٢ـ طريق الآفاق والأنفس

بواسطة الاستدلال بدليل النظم على وجود الله من خلال قراءة الظواهر الكونية وفي نفس الإنسان ومن خلال التدبر فيها، يمكن التعرف على صفاته واثبات وجودها، فمن دليل النظام والانسجام والترابط بين أجزاء الكون والقوانين المذهلة الحاكمة فيها وغائية حركاتها ودقة صنعها، يمكننا التوصل إلى صفة الحكمة والعلم في الله، وكذلك نتوصل إلى صفة (التوحيد) من خلال وحدة النظام كما ذكرنا، ولا شكّ في أنّ هذا الطريق يعتمد على العقل وقواعده، ولكنّه يختلف مع الطريق الأول بأنّ بعض مقدماته حسية وتجريبية تعتمد على مشاهدة الكون وظواهره.

وهكذا سائر الصفات الإلهية، حيث يمكن التوصل إليها من خلال التدبر والتأمل في مخلوقاته تعالى وفي الآفاق والأنفس، ولعلّ هذا من الأمور الوجدانية الواضحة.

ولعل أيسر الطرق وأوضحها وأكثرها فهماً لعامة الناس في إثبات صفاته تعالى، هي الحياة والعلم والقدرة الإلهية، وهذه الصفات لاشكّ في أنّها كمالات في المخلوقات، وقد ذكرنا حسب مبدأ العلية أنّ كل كمال في المخلوق والمعلول لابدّ وأن يوجد في علته وخالقه بنحو أتم لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، فلابّد أن يشتمل الواجب عليها ليفيضها ويمنحها لمخلوقاته ولا يمكن لمن يخلق الحياة أن يكون فاقداً لها ومن يفيض القدرة والإرادة للمخلوقات يجب أن يكون فاقداً لها. فوجود هذه الصفات الكمالية في المخلوقات دليل على وجودها في خالقها ولكن بدون نقص وتحديد بما يتلاءم ووجوده وذاته. وهذا دليل عام على اتّصاف الله بالصفات الذاتية الكمالية.

٣ـ الطريق النقلي: القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام

يمكن الاعتماد على القرآن والسنة، والتعبد بهما بعد إثبات وجود الله ونبوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإمامة الأئمة عليهم السلام، لذلك يمكن التسليم بأقوالهم وتكون حجّة، وكما ذكرنا في منهج البحث عن المسائل العقائدية أنّ في إثبات وجود الله والنبوة لا يمكن التعبد بالدليل النقلي، ولكن بعد إثباتها يمكن التعبد بقول الله تعالى ورسوله والأخذ بالدليل النقلي في غير هذين المجالين من المسائل الأخرى، كما يمكن الاعتماد أيضاً فيها على الأدلة العقلية؛ لذلك يمكن الاعتماد على الآيات والأحاديث الشريفة في إثبات صفات الله وتفصيلاتها، فالقرآن الكريم والسنّة الشريفة حافلان بالكثير من النصوص المشتملة على أوصاف الله مع تحديد الكثير من خصائصها ومعالمها وخاصة في نهج البلاغة وروايات المعصومين، وهذه النصوص في معرفة حقائق هذه الصفات وخصائصها وبطلان القول بالتعطيل والتشبيه، كما تؤكد بعض المدارس على الطريق النقلي والآيات والروايات الشريفة في إثبات وجود الصفات وفي تحديدها والتعرّف على معالمها

وخصائصها وتفصيلاتها، ولا شكّ في أنّ هذا المنهج في إثبات الصفات والتعرّف عليها هو منهج صحيح ويتلاءم مع منهج المعرفة الذي ذكرناه، ولكن مع ذلك لا يصحّ التنكّر لسائر الطرق التي أشرنا إليها في مجال الصفات كطريق الآفاق والأنفس.

٤ـ طريق الكشف والشهود

هذا الطريق وإن كان خاصاً بالأوحديين ذوي الكمالات من الناس، وهم الأنبياء والأئمة عليهم السلام والعرفاء الذين منَّ الله تعالى عليهم ـ بعدما طهروا أنفسهم وزكوا أرواحهم ورفعوا الحجب عن قلوبهم ـ بمشاهدة نور الحقّ تبارك وتعالى متجلّياً لهم بآياته من أصغرها إلى أعظمها، حتى خرقت مشاهدة القلوب حجب النور، فتدلت قاب قوسين أو أدنى دنواً، وعندها ما كذب الفؤاد ما رأى، كالذي حصل للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، وعندما رأى من نور ربّه ما رأى، فهذه القلوب بإمكانها أن تنزع بعد ذلك ما يحجبها عن عظمة النور و ما يليق به من الصفات الكمالية والوجودية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً﴾[١] وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾.[٣]

فهذه المعرفة والشهود القلبي وإن كان لثلّة قليلة من الأولياء وذوي الكمالات، إلّا أنها تعني إثبات طريق من طرق التعرف على كمالات الحقّ تبارك وتعالى وصفاته الجمالية.

قدرة الله تعالى

القدرة في اللغة بمعنى القوة على الشيء والتمكن منه، والقادر هو المالك للشيء والموجد له بالاختيار من غير عجز ولا فتور، والقدير هو من لا تتناهى قدرته، ولهذا كان وصفاً خاصاً لله

(١) الأنفال: ٢٩.

(٢) الحديد: ٢٨.

(٣) النجم: ١١.

تعالى لايوصف به غيره، والمقتدر هو التام في القدرة الذي لا يمنعه شيء عن مراده.

وفي الاصطلاح الكلامي والفلسفي فقد عرفت القدرة من قبل المتكلمين بمعنى صحة الفعل والترك[(١)]، وهذا بنفسه يعطي معنى الإمكان، غير أنّهم لا يريدون بذلك الإمكان الذاتي الماهوي[(٢)]، ولا الإمكان الاستعدادي[(٣)]؛ لأنّ الأول يلزم أن تكون الذات الإلهية خالية من القدرة، ولو أنّها أرادت تفعيل قدرتها فإنّها تكون محتاجة إلى ترجيح طرف الفعل (صحة الفعل) دون الطرف الآخر، ومثل هذا يستلزم أن تكون محتاجة إلى ذلك وهو خلاف كونها غنية بالذات غير محتاجة إلى غيرها ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[(٤)] وقد وصف نفسه تعالى بـ(الغني الحميد) خمس مرات في القرآن الكريم، فضلاً عن الآيات الأخرى التي تؤدي هذا المعنى، وكذلك لا يمكن وصف ذاته بالإمكان الاستعدادي، لأنّه يستلزم أن تكون الذات مادية باعتباره وصفاً للمادية دون المجردات، والحقّ تبارك وتعالى لا يمكن أن نتصور فيه المادية والجسمية، فلا يبقى إلّا أن يكون مرادهم من صحة الفعل والترك في التعريف للقدرة، هو الإمكان الصدوري[(٥)]، بمعنى أنّ القدرة غير كافية في إيجاد الفعل، بل لابدّ من وجود إرادة من قبل المولى تبارك وتعالى، مضافاً إلى وجود الداعي إلى الإيجاد، وفي حال عدم وجود الداعي فلا يتحقق الفعل في الخارج، وهذا ما يعبر عنه بالامكان الصدوري،

---

(١) انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق وتحقيق الشيخ السبحاني، المقصد الثالث، ص١٠.

(٢) ويقصد بالإمكان الذاتي هو أن يكون الشيء في حد ذاته مستوي النسبة إلى الوجود والعدم، بمعنى أنّ الوجود والعدم ليسا ضروريين له، أو بمعنى أنّه في مرتبة ذاته لا يستحق واحداً منهما بل متساوي النسبة إليهما بنفس الدرجة والاعتبار.

(٣) هو أن يكون عند الشيء استعداد لأن يصبح شيئاً آخر، وهذا مختص بالموجودات المادية التي لها قابلية للتغير والتبدل.

(٤) فاطر: ١٥.

(٥) الإمكان الصدور، هو أن يكون للشيء قدرة على صحة الفعل وقدرة على ترك الفعل لا ترك العدم، وإيجاد العدم هذا يستشكل عليه، إذكيف تتعلق القدرة بالعدم؟ بل يكون بالنسبة إلى الفعل بالاختيار فبإمكانه أن تتعلق قدرته به مع توفر باقي الشروط فيوجده، وقد لا تتعلق قدرته بإيجاده لتخلف بعض الشروط التي عبّر عنها المتكلم بالإرادة والداعي، فلا يرى لزوماً لإيجاده.

أي أنّ الذات الإلهية لها كامل القدرة والاختيار في ترجيح الفعل عند وجود الداعي له، وعدم ترجيح الفعل في حال عدم وجوده، بينما لم يرتضِ الفلاسفة تعريفها بالإمكان بأيّ معنى كان؛ لأنّهم يرون أنّ مثل ذلك مخالف لكون الذات الإلهية مستجمعة لجميع ما يتوقّف عليه وجود الفعل، وكما أنّهم لا يرون معنى للتفريق بين القدرة والإرادة التي استوجبت عليهم طرح فكرة الداعي إلى جنبهما، ولأجل التخلص من هذه الإشكالية على تعريف الفلاسفة للقدرة بمعنى الإرادة ـ إذ إنّهم لا يفرقون بين كلا الأمرين ـ الذي جاء فيه بأنّ القادر هو إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ولكنّه شاء ففعل[(١)]، وهم بقولهم (شاء ففعل) يريدون بيان أنّ المولى تبارك وتعالى هو علّة العلل على نحو العلّية التامة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه وجود المعلول، ومع ذلك لا معنى لتأخر المعلول عن العلة، غاية الأمر أنّ تأخره الرتبي يصحّح لنا القول بحدوثه الذاتي عن العلة الواجبة القديمة بالذات.

وقد سبب لهم هذا التعريف جملة من الإشكالات من قبل المتكلمين من قبيل أنّه يكون موجَباً مجبوراً على فعله[(٢)]؛ إذ لا معنى لأن يكون مريداً للشيء وأنّ إرادته وقدرته بهذا المعنى كافية لوقوع الفعل، ومع ذلك لا يقع الفعل منه، وعليه فهو مجبور في إيقاعه لعدم فرض الداعي إلى تأخيره عندهم كما فعل المتكلم[(٣)].

ولكن من يرجع إلى كلمات الفلاسفة يجدهم ينفون ذلك بصريح العبارة، مبررون لهذا الإيجاب بأنّه من طرف العلة لا عليها، فهي باختيارها توجب وجود المعلول، وفيما عدا ذلك فالأولوية التي قال بها المتكلم غير كافية في وجوده، سواء كانت أولوية ذاتية أو غيرية[(٤)].

---

(١) انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق الشيخ السبحاني، ص١١.

(٢) باعتبار أنّهم قالوا (شاء ففعل) وهذا يعني أنّه متمكن من الفعل فقط دون الترك، هذا هو معنى الموجَب والمجبور. انظر: النكت الاعتقادية، ص٢٢؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص٥٦.

وكذلك ذكر في معنى الموَجب هو من لا يتخلف أثره عنه بالضرورة، أي لا ينفك عنه فعله بالضرورة، أي بمثابة النور للشمس، وهذا لازمه قدم العالم أيضاً. الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، ص٣٢؛ الاعتماد، السيّوري، صفات الله تعالى، ص٥٧.

(٣) انظر: قواعد العقائد للخواجة نصير الدين الطوسي، ص٤٧؛ وكشف الفوائد، ص١٥٩.

(٤) كما مرّ علينا تعريفهم للقدرة بالارادة (إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكن شاء ففعل) وباعتبار أنّ الإرادة لله

كما أنّهم أجابوا أيضاً على إشكالية أخرى طرحها المتكلم على الفيلسوف، حيث يرى فيها لزوم القول بقدم العالم إذا ما عرّفنا القدرة بالإرادة كما فعل الفلاسفة[١]، لأنّ الإرادة ذاتية وقديمة له، وهذا يعني أنّ فعله قديم كقدمه تعالى لقولهم (ولكن شاء ففعل)[٢]، غير أنّ الفيلسوف قال بالتفريق بين كون الشيء حادث في ذاته وقديم في زمانه[٣]، وفعل المريد مادام يتصف بالمعلولية والمخلوقية فهو حادث في ذاته، وإن لم يكن حدوثه في زمان معين، لأنّ الزمان متأخر عن ذلك، فهو عرض يعين مقدار الحركة، والحركة عرض للأجسام، وعليه فكيف يكون الزمان سابق لحدوث العالم، فلأجل ذلك كان الحدوث ذاتي للعالم، والقدم زماني إذ لا زمان قبل الزمان، وبهذا يكون القدم الذاتي وصف للذات الإلهية فقط، وفقط في نظر الفيلسوف.

وهناك من المتكلمين من عرّف القدرة بمعنى عدم العجز، حيث قال الشيخ الصدوق: (إنّ الله لم يزل قادراً، إنّما نريد بذلك نفي العجز عنه، ولا نريد إثبات شيء معهن لأنّه عزّ وجلّ لم يزل واحداً لا شيء معه)[٤].

وهذا التعريف مقتبس من قول الإمام الباقر عليه السلام الذي جاء فيه: «**فقولك: أنّ الله قدير خبّرت أنّه لا يعجزه شيء، فنفيت بالكلمة العجز، وجعلت العجز سواه**»[٥].

ذاتية، فلزم أن يكون العالم قديم لتعلق الإرادة به وعدم انفكاكها.

(١) انظر: الباب الحادي عشر، العلامة الحلي، ص٣٢؛ الاعتماد، مقداد السيوري، ص٥٧.

(٢) لأنّ الإرادة من صفاته الذاتية، فمنذ أن كان الله تعالى كان العالم؛ إذ لا موجب لانفكاكه عن إرادته لعدم وجود مانع يمنع من وجوده، والعلة تامة العلية، والمقتضي موجود، فتصوروا أنه يكون قديماً، غير أنّ الفيلسوف بيّن أنّ مجرد مخلوقيته دليل على حدوثه وإن كان من حيث زمانه فهو قديم.

(٣)لأنّ الزمن متفرع عن وجود الحركة فهو يعين مقدارها، والحركة متفرعة في وجودها على الأجسام، وهذا يعني أنّه لا زمان قبل وجود الزمان، والقديم هو ما لا أول له، فالعالم حادث إنّه لم يكن ثم كان، وقديم زمان إذ لا زمان قبل وجوده.

(٤) التوحيد، الشيخ الصدوق، مقدمة المؤلف، ص١.

(٥) المصدر السابق، ص١١؛ الكافي، ج١، ص١١٧؛ تفسير نور الثقلين، الحويزي، ج١، ص٤١.

القدرة في الآيات والروايات

لقد نزل في القدرة ما لم ينزل في غيرها من الصفات الأخرى، وذلك لأهميتها في إرساء قواعد التوحيد ومراتبه عند الإنسان، فمن جملة الآيات الكريمة نذكر مايلي:

١ ـ ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيراً﴾(١).

٢ ـ ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾(٢)

٣ ـ ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً﴾(٣)

٤ ـ ﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً﴾(٤)

٥ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾(٥)

٦ ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾(٦)

٧ ـ ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٧)

٨ ـ ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٨)

٩ ـ ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(٩)

١٠ ـ ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً﴾(١٠)

---

(١) النساء: ١٣٣.

(٢) الكهف: ٤٥.

(٣) الأحزاب: ٢٧.

(٤) الفتح: ٢١.

(٥) هود: ٦٦.

(٦) الذاريات: ٥٨.

(٧) آل عمران: ١٦.

(٨) الرعد: ١٦.

(٩) ص: ٦٥.

(١٠) فاطر: ٤٤.

وأمّا الروايات فهي كثيرة، نذكر منها مايلي:

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**الأشياء كلها له سواء، علماً وقدرة وإحاطة وملكاً**»(١).

١. سُئِل الإمام علي عليه السلام: هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا أو تكبر البيضة؟! قال عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز، والذي سألتني لا يكون**»(٢).

وفي جواب لسؤال للإمام علي عليه السلام، جاء فيه: «خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟ فقال عليه السلام: **لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة. لأنّك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها آلةً له بها خلق الأشياء، وهذا شرك. وإذا قلت: خلق الأشياء بغير قدرة، فإنّما تصفه أنّه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة**»(٣).

فهذه وغيرها من الروايات التي فاقت حدّ الاستفاضة وبلغت حدّ التواتر، تشهد على أنّ الله تعالى قادر على كل شيء ما لم يكن مستحيل في ذاته، كما مرّ علينا بيان ذلك.

علم الله تعالى

قد لا نكون مجانبين للحقّ إذا ما قلنا بأنّ العلم لا تعريف له، وأنّ كل ما ذكر من التعاريف له ليست من باب التعاريف المنطقية بالحد والرسم(٤)، ولا أنّها تكشف عن بيان حقيقته وذاته، وإنّما هي من قبيل شرح اللفظ(٥)، لأنّ العلم من المفاهيم العامة التي تنقدح للذهن بلا توسط معرّف لها، بل ربّما يعدّ من البديهيات؛ إذ لا يوجد أحد ينكر قدرته على معرفة العلم، فهو البيان والانكشاف للأشياء، نعم قد ذكرت له في علم المعرفة والمنطق تعاريف للتمييز بين أقسامه التي

---

(١) اصول الكافي، الكليني، ج١، ص١٣٨

(٢) التوحيد، ص١٣٠، باب «القدرة» برقم ٩.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١١٤.

(٤) يعني التعريف بالجنس والفصل، أو التعريف بالجنس والعرض الخاص، فالأول يسمى عند المناطقة بالحد والثاني بالرسم.

(٥) أي أنه يقوم المعرّف ـ في حال عدم القدرة على وجود تعريفاً منطقياً للشيء ـ بالتوسل ببعض الألفاظ التي تكون بالنسبة للسامع أوضح وأجلى أو أكثر تفصيلاً من المعرَّف عنده.

يعبّر عنها بالعلم الحضوري والعلم الحصولي[١]، ولكن الذي يهمنا هنا هو العلم الحضوري وإلا فالعلم الحصولي لا يصحّ بحضرته تعالى بأي شكل من الأشكال، وتوهّم من ظنّ أنّ علم الله تعالى بالأشياء قبل وجودها أو بعد وجودها من قبيل العلم الحصولي كما قال به بعض الفلاسفة[٢]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ علم الله تعالى بالأشياء الحضوري يختلف عن علمنا الحضوري، لأنّ وجداننا تشوبه الأحساسيس المادية والتوهمات الخيالية والتصورات العقلية لعدم تجردنا تجرداً تاماً عن المادة وآثارها،فقد جاء في الحديث الشريف عن المعصوم عليه السلام إنه قال: «**اتقوا الله أن تمثلوا بالرب الذى لا مثل له أو تشبهوه بشيء من خلقه أو تلقوا عليه الاوهام أو تعملوا فيه الفكر أو تضربوا له الامثال أو تنعتوه بنعوت المخلوقين فإنّ لمن فعل ذلك ناراً**»[٣].

فالمولى تبارك وتعالى محض وجود، بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء واحد منها بعينه، إذ لا تركّب في ذاته، فهو الداخل في الأشياء لا بالممازجة والخارج عنها لا بالمزايلة، عزلة صفة لا عزلة بينونة، فعلمه بذاته وبالأشياء هو علم حضوري لا يخالطه وهم ولا يحدّه حدّ، قال الإمام الكاظم عليه السلام: «**علم الله لا يوصف الله منه بأين، ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من الله، ولا يبان الله منه، وليس بين الله وبين علمه حد**»[٤].

قال العلامة المجلسي في بيان ذلك: (قوله: «**لا يوصف الله منه بأين**» أي ليس علمه تعالى شيئاً مبايناً منه بحسب المكان بأن يكون هو تعالى في مكان وعلمه في مكان آخر، أولا يوصف بسبب العلم بمكان بأن يقال: علم ذلك الشيء في هذا المكان، أي لا يحتاج في العلم بالأشياء إلى الدنو منها والاحاطة الجسمية بها، ويحتمل أن يكون المراد أنّه تعالى ليس مكاناً للمعلوم

---

(١) إذا كان العلم متعلق بوجود صورة الشيء فيسمى بالعلم الحصولي، وإذا كان متعلق بنفس وجود الشيء وذاته فيسمى بالعلم الحضوري، وكلاهما وجود مجرد لمجرد، لتجرد الصورة وذات الشيء عن المادة عند العلم بها من قبل العالم المجرد، إلا لما تحقق حضورهما عندها، لأنّ المادة من شؤونها الغيبة وعدم الحضور والحجب.

(٢) كما هو عليه فلاسفة المشاء، الذين يتصورون ذلك في حقّ الله تبارك وتعالى. وهو باطل.

(٣) روضة الواعظين، ج١، ص٥٢.

(٤) بحار الأنوار، ج٤، ص٨٦.

بأن يحل ويحصل فيه صورته، لكنه بعيد وقوله عليه السلام: «**ولا يوصف العلم من الله بكيف**» أي ليس علمه تعالى كيفية كما في المخلوقين، أولا يعلم كنه علمه تعالى وكيفية تعلقه المعلومات قوله: «**وليس بين الله وبين علمه حدّ**» إما إشارة إلى عدم مغايرة العلم للذات، أو إلى عدم حدوث علمه تعالى أي لم ينفك علمه تعالى عنه حتى يكون بين وجوده تعالى وعلمه حد وأمد حتى يقال: كان ثم حدث علمه في وقت معين وحد معلوم)[1].

أي لا يصحّ أن يقال إنّه تعالى يعلم بهذا ولا يعلم بذلك، فعلمه بجميع الأشياء واحد لا يحدّ بزمان أو مكان، بل هو فوق الزمان والمكان، فكيف يوصف بهما من كان حاله هكذا، فعلمه عين ذاته، فلا يصح أن يقال إنّه لم يزل عالماً بعلم، أي بواسطة علم خارج عن ذاته، فقد قال الإمام الرضا عليه السلام «**من قال ذلك، ودان به، فقد اتّخذ مع الله آلهة أخرى وليس من ولايتنا على شيء**»، ثم قال عليه السلام: «**لم يزل الله عزّوجلّ عليماً قادراً حياً قديماً سميعاً بصيراً لذاته تعالى عما يقولون المشركون والمشبهون علواً كبيراً**»[2].

وعليه فلا يمكن أن نصف حقيقة هذا العلم ومعرفة كنهه، لأنّه علم يكون عين الذات، فأخطأ وتوهم من قاسه على علم الممكنات بذواتها أو بما هو خارج عنها، وإن خصها بالعلم الحضوري، فحقيقة علمه يختلف عن حقيقة علمنا، للفرق بين العلم الذاتي النفسي والعلم العرضي، وكيفما كان فعلومنا عرضية علينا لا من ذواتنا، بينما علمه تعالى لدنيٌّ من ذاته، بل عين ذاته المحجوبة عن معرفة العقول، وهذا العلم لا يختلف ولا يتخلف تبعاً لاختلاف المعلوم وتبدل حالاته الفعلية، فهو علم بالمتغيّر لا تغير في علمه تعالى، فهو علم كائن مثلما كان، وكما وصفه الإمام أبو جعفر عليه السلام، حيث قال: «**كان الله ولا شيء غيره. ولم يزل الله عالما بما كون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه**»[3].

---

(١) بحار الأنوار، ج٤، ص٨٦.

(٢) عيون أخبار الرضا، ج٢، ص١١٥.

(٣) بحار الأنوار، ج٤، ص٨٦.

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

إنما سمّي عالماً لأنه لا يجهل شيئاً من الأشياء، ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، علمٌ ما يكون وما لا يكون، وما لو كان كيف يكون، ولم نصف علماً بمعنى غريزة يعلم بها، كما أنّ للخلق غريزة يعلمون بها، فهذا ما أراد من قوله: عليم، فعزّ من جلّ عن الصفات، ومن نزّه نفسه عن أفعال خلقه فهذا هو المعنى، ولولا ذلك ما فصل بينه وبين خلقه، فسبحانه وتقدست أسماؤه.(١)

وقد جاء في بيان للإمام الرضا عليه السلام لعلم الله تعالى قال فيه:

وإنما سمّي الله تعالى بالعلم بغير علم حادث علم به الأشياء، استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرويّة فيما يخلق من خلقه، ويفسد ما مضى مما أفنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلاً ضعيفاً، كما أنا لو رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حادث؛ إذ كانوا فيه جهلة، وربما فارقهم العلم بالأشياء فعادوا إلى الجهل، وإنما سمّي الله عالماً لأنّه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى.(٢)

ثم إنّ هناك براهين وآيات تدلّ بوضوح على إثبات علم الله تعالى بكلّ شيء، بما كان وبما هو كائن إلى يوم القيامة، وقبل أن يكون، غير أنّنا أردنا أن نشير قبل الدخول في تفصيل البحث والكلام عن علم الله تعالى بالأشياء قبل وجودها وبعد وجودها، إلى مجموعة من الآيات الكريمة تدلّ على مطلق علم الله تعالى، وإلّا فالآيات كثيرة في المقام، وهي من قبيل:

١ـ ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾(٣).

٢ـ ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(٤).

---

(١) بحار الأنوار، ج٣، ص١٩٣.

(٢) اصول الكافي، ج١، ص١٧٦.

(٣) آل عمران: ٢٩.

(٤) الأنعام: ٥٩.

٣ـ ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(١).

٤ـ ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(٢).

٥ـ ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾(٣).

٦ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٤)

٧ـ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٥).

أولاً: علمه قبل الإيجاد

قال الشيخ المفيد:

إن الله تعالى عالم بكل ما يكون قبل كونه، وإنه لا حادث إلا وقد علمه قبل حدوثه، ولا معلوم وممكن أن يكون معلوما إلا وهو عالم بحقيقته، وإنه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء، وبهذا قضت(٦) دلائل العقول والكتاب المسطور والاخبار المتواترة عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وهو مذهب جميع الإمامية.(٧)

(١) يونس: ٦١.

(٢) الحديد: ٤.

(٣) الملك: ١٣-١٤.

(٤) لقمان: ٣٤.

(٥) ق: ١٦.

(٦) أي حكمت.

(٧) اوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص٥٣.

وقد صرّح الشيخ الحلبي باحاطة علمه تعالى لجميع الأشياء منذ الأزل، واستدل على كونه تعالى عالماً، ببعض الأدلّة، منها دليل الإحكام في صنع كل شي ء في هذا الوجود، والذي ينبيء عن كون الصانع خبيراً عالماً، قال: (**ولا بد من كونه تعالى عالما لثبوت صفة الاحكام**).[1]

وقال الشيخ الطوسي:

الله تعالى عالم بمعنى أن الاشياء واضحة له، حاضرة عنده، غير غائبة عنه، بدليل أنه فعل الافعال المحكمة المتقنة، وكل من كان كذلك فهو عالم بالضرورة.[2]

كما أوجب الشيخ الطوسي الاعتقاد في كون الله تعالى عالماً بجميع المعلومات، إذ لا مخصّص له ببعضها دون بعض،فيجب من ذلك كونه عالماً بما لا يتناهى.

وقد استدل ببعض الأدلّة على صحّة ما اوجبه من اعتقاد قول الشيخ ابن شهر آشوب، حيث قال مبيناً الفرق بين علم المخلوق وعلم الخالق:

وإنما يجوز أن يعلم من وجه دون وجه من كان عالما بعلم يستفيد العلم حالا بعد حال، فأما من كان عالما لنفسه، فلايجوز أن يخفى عليه شيء بوجه من الوجوه... إنه تعالى يعلم الاشياء كلها قديمها وحديثها، موجودهاومعدومها.[3]

الشيخ نصير الدين الطوسي قال في مجال الاستدلال على علمه تعالى:

والاحكام والتجرد واستناد كل شيء اليه، دلائل العلم، والاخير عام،والتغاير اعتباري، ولا يستدعي العلم صورا مغايرة للمعلومات عنده، لان نسبة الحصول إليه أشد من نسبة الصور المعقولة لنا. وتغير الاضافات ممكن.[4]

وقد بيّن العلامة الحلي الوجه الثالث من أدلّة نصير الدين الطوسي على كونه تعالى عالماً فقال:

---

(١) تقريب المعارف، الحلبي، ص ٤١.

(٢)الرسائل العشر، الطوسي، ص ٩٤ ، المسالة السادسة.

(٣) متشابة القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب، ج١، ص٥٠.

(٤) كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، ص٣١٠.

اقول: الوجه الاخيرمن الادلة الثلاثة الداله على كونه تعالى عالما يدل على عمومية علمه بكل معلوم، وتقرره أن كل موجود سواه ممكن، وكل ممكن مستند إليه، فيكون عالما به سواء كان جزئيا أو كليا، وسواء كان موجودا قائما بذاته، أو عرضا قائما بغيره، وسواء كان موجودا في الاعيان أو متعقلا في الاذهان، لان وجود الصورة في الذهن من الممكنات أيضا فيستند إليه، وسواء كانت الصورة الذهنية، صورة أمر وجودي أوعدمي، ممكن او ممتنع. فلا يعزب عن علمه شيء من الممكنات ولا من الممتنعات. وهذا برهان شريف ساطع.[1]

وقال المقداد بن عبد الله السيوري في شرحه لكلام العلامة السابق ما لفظه:

أقول: الباري تعالى عالم بكل ما يصح أن يكون معلوما، واجبا كان أو ممكنا، قديما كان أو حادثا، خلافا للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغيرها المستلزم لتغير العلم الذاتي. قلنا: المتغير هو التعلق الاعتباري لا العلم الذاتي.[2]

وقال المحقق الداماد الحسيني رحمه الله:

علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء علمه التام بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة لنظام الوجود رطبه ويابسه، ولا مدخل لوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه، بماهيته ووجوده، فلا محالة علمه سبحانه بكل شيء قبل وجوده وكونه، كعلمه به حين وجوده وكونه، فهوسبحانه لم يزدد بوجود الاشياء وكونها علما وخبرا.[3]

وقال أيضاً:

وهو بنفس ذاته تعالى مستحق اسم العالم بكل شيء، واسم المريد المختار لكل خير، من غير روية،وهمة، وتفكر، وقصد... وعين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم المحيط بكل شيء.[4]

---

(١) الباب الحادي عشر، ص١٣.

(٢)نافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ص ١٣.

(٣) القبسات، السيد ميرداماد الحسيني: ١٣٥.

(٤) المصدر السابق.

وقال الفيلسوف الشيرازي:

فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، كان وزان عاقليته لذاته على هذا الوزان. فنسبة عاقليته في التاكد الى عاقلية الذوات المجردة لذواتها، كنسبة وجوده في التأكد الى وجودها. فعلم الموجودالحق بذاته أعم العلوم وأشدها نورية، وجلاءوظهورا. بل لانسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها، كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الأشياء. وكما أن وجودات الممكنات منطوية في وجوده فكذلك علوم الممكنات منطوية في علمه بذاته تعالى.. إن وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من العلوم والمعلومات.[1]

وقال العلّامة السيد محمد حسين الطباطبائي:

إن للواجب تعالى علما حضوريا بذاته، وعلما حضوريا تفصيليا بالأشياء في مرتبة ذاته قبل ايجادها، وهو عين ذاته، وعلما حضوريا تفصيليا بها في مرتبتها وهو خارج من ذاته، ومن المعلوم أن علمه بمعلولاته يستوجب العلم بما عندها من العلم.[2]

وقال السيد عليّ الفاني الاصفهاني بعد أن ساق جملة من كلمات علماء الشيعة في علمه تعالى:

قد ظهر من كلمات علمائنا أن الكل متفقون على أن الله تعالى كان عالما قبل خلقه الخلق بما يجري من الحوادث الى الابد، وهو الآن عالم بما كان وما يكون الى الابد، وسيكون عالما كذلك، ولا تغيير في علم الله ولا تبديل في إرادته.[3]

وقال السيد الخوئي قدس سره:

وقد اتفقت كلمة الشيعة الامامية على أن الله تعالى لم يزل عالما قبل أن يخلق الخلق بشتى أنواعه بمقتضى حكم العقل الفطري وطبقا للكتاب والسنة.[4]

---

(١) الأسفار الأربعة، ملاصدرا، السفر الثالث في العلم الإلهي، ج٦.

(٢) بداية الحكمة، ص١٦٤.

(٣) دفاع عن الكافي، ثامر العميدي،

(٤) محاضرات في أصول الفقه(تقرير أبحاث السيد الخوئي)، الشيخ الفياض، ج٥، ص٣٣٣.

ثانياً: علمه بعد الإيجاد

ونعني بذلك كلّ ما يرتبط بعلم الله تعالى الفعلي بالأشياء، بما فيه العلم الكلي والجزئي، وبما يرتبط بأصل وجودها وحادثها ومتغيرها والتقلبات التي تطرأ عليها بمقتضى إمكانها وحدوثها، فالله تعالى محيط بها ﴿**عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلا فِي الْأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾(١)، ﴿**بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ**﴾(٢): ﴿**وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ**﴾(٣) وواضح معنى الإحاطة، فمن تكون هذه صفته لا يتصور في شأنه العلم بشيء لصغر حجمه أو لتقلبه وتغيّره الآني نتيجة حركته التدريجية، فهو تعالى العالم بالمتغيرات دون التغيّر في علمه سبحانه وتعالى، قال الشيخ الطوسي في تفسيره لقوله تعالى ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ**﴾(٤): (وإنّما قال ﴿**فسيرى الله**﴾ على وجه الاستقبال. وهو عالم بالاشياء قبل وجودها. لأنّ المراد بذلك أنّه سيعلمها موجودة بعد أنّ علمها معدومة، وكونه عالماً بأنّها ستوجد من كونه عالماً بوجودها إذا وجدت لايجدد حال له بذلک).(٥)

وهناك آيات كثيرة تشير إلى علم الله تعالى بالأشياء بعد وجودها، ومنها:

١ـ ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ**﴾(٦)، وقوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلا رَسُولِهِ وَلا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾.(٧)

٢ـ ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا**

---

(١) سبأ: ٣.

(٢) آل عمران: ١٢٠.

(٣) البروج: ٢٠.

(٤) التوبة: ١٠٥.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، ج٥، ص٢٩٥.

(٦) آل عمران: ١٤٢.

(٧) التوبة: ١٦.

الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾.[٢]

٣ـ ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾.[٤]

٤ـ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[٥]

٥ـ ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٦]

٦ـ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٧]

٧ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾[٨]

وغيرها من الآيات التي تدلّ على سعة علمه وإحاطته بالأشياء بعد وجودها، وأنّه لا يخفى عليه شيء من أمرها، سواء أظهرته بأفعالها أو كتمته ببواطنها، فهو العالم بذات الصدور ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾.[٩]

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) آل عمران: ١٤٠.

(٣) البقرة: ١٥٥.

(٤) محمد: ٣١.

(٥) البقرة: ١٤٣.

(٦) آل عمران: ٢٩.

(٧) الأنعام: ٥٩.

(٨) آل عمران: ٥.

(٩) هود: ٥.

وأمّا بالنسبة لما جاء عن العترة الطاهرة فهو فوق حدّ الإحصاء والتواتر، نذكر منه بعض الموارد كشواهد على ذلك:

قال الإمام علي عليه السلام: «**اللهم إنّي أسألك ... بعلمك الذي أحاط بكلّ شيء**»(١).

وقال الإمام الباقر عليه السلام: «**وسع ربّنا كلّ شيء علماً**»(٢)

قال الإمام الصادق عليه السلام: «**ليس لعلمه منتهى**»(٣)

حياة الله تعالى

تعتبر صفة الحياة من أهم الصفات الثبوتية الذاتية لله تعالى، غير أنّ إطلاق الحياة عليه يختلف عن إطلاقها على غيره من المخلوقات، ففي الكائنات الحيّة تكون الحياة راجعة إلى نوع من الفعل والانفعال والتأثير والتأثر، غير أنّ مثل ذلك لا يصحّ عليه سبحانه وتعالى، وإن عرفت الحياة في الاصطلاح بالفعّالية الادراكية، بل تصحّ عليه مع حذف هذه النواقص عنه سبحانه وتعالى، وهذا التعريف بعينه راجع إلى تعريفه بالقدرة والعلم، فهو إطلاق عليه ولكن بنحو يتناسب وشأنه وجلاله، وهناك أدلة كثيرة على إثبات حياته، من بينها أنّه قادر وعالم ـ وقد مرّ الكلام عنها ـ ومنها فاقد الشيء لا يعطيه، وقد وهب المخلوقات الحياة في حين أنّها لم تكن تمتلك وجودها فضلاً عن حياتها. وبقي أن نبيّن ما دلّ عليها في الآيات والروايات، وهي كثيرة جداً، نذكر منها:

١ـ ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾(٤).

٢ـ ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً**﴾(٥)

---

(١) موسوعة الإمام علي عليه السلام، ج١١، ص٨١.

(٢) شرح نهج البلاغة، الجعفري، ص٣.

(٣) التوحيد، ص٤؛ وسائل الشيعة، ج٧، ص١٣٧.

(٤) البقرة: ٥٥؛ آل عمران: ٢.

(٥) الفرقان: ٥٨.

٣ـ ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١)

وأما بالنسبة للروايات فهي كثيرة، نذكر منها:

١ـ روي عن الإمام علي عليه السلام: «فلسنا نعلم كنه عظمتك إلّا أنّا نعلم أنّك حي قيّوم لا تأخذك سنة ولا نوم» (٢)

٢ـ قال الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره، نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالماً لا جهل فيه، وحيّاً لا موت فيه، وكذلك اليوم كذلك لا يزال أبداً» (٣).

قال أيضاً: «إنّ الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه» (٤).

٣ـ قال الإمام الكاظم عليه السلام: «فكان الله حيّاً بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا أين موقوف ولا مكان ساكن، بل حيّ لنفسه» (٥).

وقال أيضاً عليه السلام: «...وأنّه الحيّ الذي لا يموت، والقادر الذي لا يعجز، والقاهر الذي لا يغلب، والحليم الذي يعجل والدائم الذي لا يبيد، والباقي الذي لا يفنى، والثابت الذي لا يزول، والغني الذي لا يفتقر» (٦).

٤ـ قال الإمام الباقر عليه السلام: «كان لم يزل حيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان ولا كان لكونه كيف... لم يزل حيّاً بلا حياة» أي بلا حياة زائدة على ذاته.

٥ـ جاء في دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام: «يا دائماً لا نفاد لك، ويا حيّاً لا حيّ، ويا محيي الموتى...» (٧).

---

(١) غافر: ٦٥.

(٢) نهج البلاغة، خطبة ١٦٠.

(٣) التوحيد، الصدوق، ص١٤٠.

(٤) المصدر السابق، ص١٣٨.

(٥) المصدر السابق، ص١٤١.

(٦) روضة الواعظين، ج١، ص٤٩.

(٧) بحار الأنوار، ج٩٥، ص٢٢١.

إرادة الله تعالى

الإرادة في اللغة بمعنى المشيئة، وفي الاصطلاح عرّفت بعدّة تعريفات، من بينها أنّها فعل الله تعالى، لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[(١)] قال الشيخ المفيد رحمه الله: (الإرادة من الله جلّ اسمه نفس الفعل ، ومن الخلق الضمير وأشباهه مما لا يجوز إلا على ذوي الحاجة والنقص .... وبذلك جاء في الخبر عن أئمة الهدى...) إلى أن قال: (أخبرني أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن يعقوب الكليني عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله تعالى ومن الخلق ؟ . فقال: «**الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد (كذا) الفعل ، والإرادة من الله تعالى إحداثه الفعل لا غير ذلك، لأنّه جلّ اسمه لا يهم ولا يتفكر**»... : وهذا نصّ من مولانا عليه السلام على اختياري في وصف الله تعالى بالإرادة، وفيه نصّ على مذهب لي آخر منها، وهو أنّ إرادة العبد تكون قبل فعله ، وإلى هذا ذهب البلخي).[(٢)]

ومنها ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام: «**الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك...**».[(٣)]

وقال الشيخ الصدوق: (**مشية الله وإرادته في الطاعات الأمر بها، وفي المعاصي النهي عنها، والمنع منها بالزجر والتحذير**)[(٤)].

وتابعه على ذلك السيد عبد الله شبر، قال:

ومعنى إرادته لأفعال عبيده أنه أراد إيقاع الطاعات منهم على وجه الاختيار... ومعنى كراهته تعالى لأفعال غيره نهيه إياهم عن إيقاع المعاصي المفسدة لهم على وجه الاختيار..[(٥)]

---

(١) النحل: ٤٠.

(٢) مسألة في الإرادة، الشيخ المفيد، ص١٢.

(٣) أصول الكافي، ج١، ص١٠٩، ح٣.

(٤) التوحيد، الصدوق، ص٣٤٦.

(٥) حق اليقين، السيد عبدالله شبر، ج١، ص٣٠.

ثم قال:

وقد ورد في جملة من الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام الملك الغفار، إن إرادته عبارة عن إيجاده وإحداثه، وأنها من صفات الفعل الحادثة، الخالقية والرازقية ونحوها لا من صفات الذات بمعنى العلم بالاصلح (١).

هنا يظهر أنّه صار خلط بين الإرادتين الذاتية والفعلية، والكلام حول الإرادة الذاتية، وقد استدلّ البعض بالروايات عن العترة الطاهرةعليهم السلام على الإرادة الفعلية، وعليه فلا بدّ من تمييز الأحاديث التي هي في صدد بيان معنى الإرادة الفعلية، عن الأحاديث التي هي بصدد الكلام عن بيان معنى الإرادة الذاتية، قال العلامة الكازراني:

تحقيق المقام أن لله تعالى إرادتين، إرادة حتم وإرادة عزم، فالحتمية هي ما لا يقدر العباد على ضد مراده، وهي من صفات فعله يتصف بها الله تعالى عند صدور كل فعل منه، كالإماتة والإحياء والإمراض والشفاء، والعزمية هي إتيانه تعالى بشيء من جملة مخلوقاته لمصلحة وحكمة كخلق جوارح الإنسان وسيلة لصالح أعماله مع استعماله العبد هذه الجوارح في الحلال أو الحرام بفعل نفسه، وقد أمره الله تعالى بالحلال، ونهاه عن الحرام (٢).

وقد دلت البراهين والنصوص الشرعية على أنّ إرادة الحقّ تبارك وتعالى، هي من صفاته الكمالية ووصف من أوصافه الجمالية، وإليك بعضها:

الآيات الكريمة

١ـ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٣)

٢ـ ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (٤)

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١، ص٣٢.

(٢) مرآة الأنوار، ص١٠٧.

(٣) النساء: ٢٦.

(٤) المائدة: ٦.

٣ـ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾[(١)]

٤ـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[(٢)]

٥ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[(٣)].

الأحاديث الشريفة

١ـ حديث محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام: **«المشيئة محدثة»**[(٤)].

٢ـ حديث ميمون بن قداح، عن أبي عبدالله عليه السلام: **«إنّ الله عزّوجلّ عند لسان كلّ قائل، ويد كلّ باسط، فهذا القائل لا يستطيع أن يقول إلّا ما شاء الله، وهذا الباسط لا يستطيع أن يبسط يده إلا بما شاء الله، فدخل عليه فسأله عن أشياء وآمن بها وذهب»**[(٥)].

٣ـ حديث الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«أوحى الله عزّوجلّ إلى داود عليه السلام يا داود! تريد وأُريد ولا يكون إلّا ما أُريد، فإن أسلمت لما أُريد أعطيت ما تريد، وإن لم تسلم لما أُريد أتعبك فيما تريد، ثم لا يكون إلّا ما أُريد»**[(٦)].

٤ـ حديث سليمان بن جعفر عن الإمام الرضا عليه السلام: **«المشيّة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريد شائياً فليس بموحّد»**[(٧)].

٥ـ حديث أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «إنّ أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر، وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب، قال الله تبارك وتعالى يابن آدم بمشيتي كنت...» الى آخر الحديث الذى مرّ تحت رقم ١٤ وزاد في آخره «قد نظمت لك كلّ شيء تريد»[(٨)].

(١) هود: ١٠٧.
(٢) الحج: ١٤.
(٣) الأحزاب: ٣٣.
(٤) اصول الكافي، ج١، ص١٥٩.
(٥) بحار الأنوار، ج٥، ص١٠٦.
(٦) بحار الأنوار، ج٥، ص١٠٤.
(٧) مستند الإمام الرضا عليه السلام، الشيخ العطاردي، ص٢١٠.
(٨) المصدر السابق، ص٢١١.

٦ـ قال رسول الله ﷺ: «سبق العلم وجفّ القلم، ومضى القضاء، وتم القدر بتحقيق الكتاب، وتصديق الرسل، وبالسعادة من الله لمن آمن واتقى، وبالشقاء لمن كذب وكفر، وبالولاية من الله للمؤمنين، وبالبراءة منه للمشركين». ثم قال: «إنّ الله يقول: يابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبإرادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي عليك قويت على معصيتي، وبقوتي وعصمتي وعافيتي أديت إلى فرائضي، وأنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بذنبك مني، الخير مني إليك بما أوليتك به، والشرّ مني إليك بما جنيت جزاءا، وبكثير من تسلطي لك انطويت عن طاعتي، وبسوء ظنك بي قنطت من رحمتي، فلي الحمد والحجة عليك بالبيان، ولي السبيل عليك بالعصيان، ولك الجزاء الحسن عندي بالاحسان، لم أدع تحذيرك بي، ولم آخذك عند عزتك، وهو قوله: ﴿وَلَوْ يُؤاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِما كَسَبُوا ما تَرَكَ عَلى ظَهْرِها مِنْ دَابَّةٍ﴾ لم أكلفك فوق طاقتك، ولم أحملك من الامانة إلّا ما أقررت بها على نفسك، ورضيت لنفسي منك ما رضيت به لنفسك مني».[١]

كلام الله تعالى

الكلام في اللغة عبارة عن الحروف المسموعة المنتظمة، ومعنى كونه متكلّماً هو أنّه أوجد الكلام.[٢]

لا يوجد أحد ينكر كونه تعالى متكلّماً، (اعلم أنّه لا خلاف بين أهل الملل في كونه تعالى متكلّماً، ولكن اختلفوا في تحقيق كلامه وحدوثه وقدمه)[٣]، وإنّما وقع الخلاف والاختلاف في بيان وكيفية كلامه تعالى، جاء في منهاج البراعة أنّه ادعى تواتر الأنباء عن الرسل والأنبياء وأطبقت الشرائع والملل على كونه عزّ وجلّ متكلّماً، لا خلاف لأحدٍ في ذلك، وإنّما الخلاف في معنى كلامه تعالى وفي قدمه وحدثه[٤].

(١) بحار الأنوار، ج٥، ص٤٨.

(٢) مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، ص٥٣٦، مادة (كلم).

(٣) بحار الأنوار، ج٤، ص١٥٠.

(٤) انظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج١٠، ص٢٦٣.

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾(١) وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢) وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾(٣) ونحوها من الآيات الكريمة الدالة بصراحة على إثبات كلامه تعالى.

وأما بالنسبة إلى بيان حقيقة كلامه تعالى، فإنّه توجد عدّة آراء ونظريات نذكر منها مايلي:

الأولى: الإمامية والمعتزلة

ذهب الإمامية والمعتزلة إلى أنّ حقيقة كلامه سبحانه وتعالى هي عبارة خلق الأصوات في الأشياء خارجاً، وإلّا لكان له آلةً كما للماديات وهو منزه عنها، فلا يبقى إلّا أنّه يخلق الكلام فيما هو خارج عن ذاته، خصوصاً وأن الكلام من الأمور الحادثة، فهو فعل من أفعاله الخارجية، كالذي حصل لنبيّه موسى عليه السلام بعد رجوعه بأهله من مدين عندما رأى ذلك النور وظنّ أنّه نار فطلب من أهله البقاء، وقال لهم: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَاراً سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾(٤)، فالكلام يكشف عن كمال قدرته وعلمه تعالى، لأنّه خلق باتقان وإحكام، وكذلك تكلم الله سبحانه وتعالى مع نبيّنا الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم في ليلة المعراج، حيث خاطبه بصوت يحبه ويأنس به، فالكلام عند أهل اللغة لفظ كاشف عما في الضمير من معنى، فاللفظ وجوده اعتبار يدلّ بالدلالة الوضعية على موجود وشيء آخر، كدلالة الأثر على المؤثر، وكدلالة صفة الكمال في المعلول الكاشفة عن الكمال الأتم في علته، فكان في هذا أولى

---

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) آل عمران: ٧٧.

(٣) الأعراف: ١٤٣.

(٤) النمل: ٧.

وأحقّ بأن يسمّى كلاماً لقوة دالته[(١)].

فقد جاء في النصوص الروائية عن العترة الطاهرة، ما يؤيد هذا المعنى، إليك بعضها:

١ـ عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**لم يزل الله عزّوجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فما أحدثت الأشياء وكان المعلوم وقع العلم على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور**»، قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً؟[(٢)] **قال** عليه السلام: «**إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله عزّ وجلّ ولا متكلم**».[(٣)]

٢ـ ما عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**يقول لما أراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع، وإنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشاه ومثله لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً**»[(٤)]

٣ـ وقال أيضاً عليه السلام: «**ولا يدرك بالحواس ولايقاس بالقياس، الذي كلم موسى تكليماً، وأراه من آياته عظيماً بلا جوارح ولا أدوات نطق ولا لهوات**»[(٥)].

وقال أيضاً عليه السلام: «**يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بحروف وأدوات، يقول ولا بلفظ، ويحفظ ولا يتحفظ، ويريد ولا يضمر**»[(٦)].

الثانية: الأشاعرة

ذهب الأشاعرة إلى أنّ كلامه تعالى نفسيٌّ، وإن كانت هذه الحروف المدونة في القرآن الكريم والتي تعرف بكلام الله تعالى، إلّا أنّها حادثة وليست قديمة[(٧)]، قال صاحب المواقف:

---

(١) بداية الحكمة، ص١٦٩.
(٢) أصول الكافي، ج١، ص١٥٥.ح١.
(٣) المصدر السابق، ح١.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦.
(٥) نهج البلاغة، ص١٠٦.
(٦) نهج البلاغة، ص١٢٢؛ بحار الأنوار، ج٤، ص٢٥٤.
(٧) انظر: محاضرات في إلهيات السبحاني، الشيخ الرباني، ص١٥٨.

(والكلام النفسي في الأخبار معنى قائم بالنفس لا يتغير بتغير العبارات وهو غير العلم، إذ قد يخبر الرجل عمّا لا يعلمه، بل يعلم خلافه أو يشكّ فيه)[١]، حسب رأى الأشاعرة فإنّ كلامه قديم، حيث قال الأشعري: (ونقول أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وأن من قال بخلق القرآن فهو كافر).[٢]

الثالثة: الفلاسفة

ذهب الفلاسفة إلى أنّ حقيقة كلامه تعالى هي فعله، سواء أكان هذا الفعل وجوداً خارجياً، أو صوتاً مخلوقاً في شيء آخر.

(١) شرح المواقف، ج٨، ص٩٤.

(٢) مقالات الإسلاميين الأشعري، ص٣٢١.

الفصل الرابع: الصفات الخبرية

تمهيد

الصفة الخبرية هي كل صفة ورد ذكرها في النصوص الشرعية من الآيات والروايات، ولا يمكن وصف الله بها من دون إيجاد تأويل مناسب لها، وذلك لمنافاتها لما يتصف به الله تعالى من صفات الكمال والجمال، من قبيل اتصافه بالوجه، وأنّ له يداً، وفي جهة العلو، وغير ذلك، على أن يكون هذا التأويل قائماً على أسس علمية رصينة، بمعنى أن لا يكون تأويلاً أفرادياً، بل جملياً مفهومياً آخذاً بنظر الاعتبار القرائن الداخلية والخارجية للخبر والنصّ الشرعي، فليس كلّ تأويل صحيح، ولا كلّ تأويل ليس بصحيح، وإنّما يكون التأويل غير صحيح إذا خالف الموازين والضوابط العلمية المنسجمة مع الأدلة والبراهين القطعية، والشواهد المحكمة، فمن جملة ما جاء في ذم التأويل قوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(١)

بينما يكون التأويل صحيحاً ومقبولاً كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا

---

(١) آل عمران: ٧.

أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (٢)

وقد اشتهر الفكر المعتزلي بالتأويل بنحو إفراطي؛ إذ لم يأخذ بنظر الاعتبار القرائن الداخلية والخارجية قبل بيان معنى اللفظ الوارد في النص الشرعي، وإنّما اعتمد على أساس التأويل الحرفي لتلك المفردة، ومثل هذا قد أوقعهم في الكثير من الاشتباهات العقدية، وبهذا لا يكون خطره أقل من خطر القائلين بالإثبات، بل ربّما يؤول هذا التأويل بهذا الشكل إلى الإلحاد وإنكار الشريعة.

نظريات في تفسير الصفات الخبرية

وعلى أيّ حال هناك ثلاثة نظريات في باب تفسير وتوضيح الصفات الخبرية، وهي:

النظرية الأولى: الإثبات مع التكييف والتشبيه

تبنّى المجسّمة هذه النظرية سابقاً والوهابية حاضراً، حيث تشابهت كلماتهم وعقيدتهم، قال الشهرستاني: (أمّا الحشوية... أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخلصين يعانقونه سبحانه في الدنيا والآخرة، إذا بلغو في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص) (٣).

ومن الوهابية ما ذكره ابن باز في جواب عن سؤال حول صحّة رواية أبي هريرة، التي جاء فيها أنّه روى عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: «**خلق الله آدم على صورته ستون ذراعاً**»، فهل هذا الحديث صحيح ؟

فأجاب قائلاً: (نص الحديث: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، ثم قال: إذهب

---

(١) الأعراف: ٥٣.

(٢) يونس: ٣٩.

(٣) الملل والنحل، ج١، ص٥٠.

فسلّم على أولئك النفر، وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع فما يحيونك فإنّها تحيتك وتحية ذريتك، فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمة الله، فكلّ من يدخل الجنّة على صورة آدم طوله ستون ذراعاً، فلم يزل الخلق تنقص بعده إلى الآن».

رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم . وهو حديث صحيح، ولا غرابة في متنه فإنّ له معنيان[١]:

الأول: أنّ الله لم يخلق آدم صغيراً قصيراً كالأطفال من ذريته ثمّ نما وطال حتى بلغ ستين ذراعاً، بل جعله يوم خلقه طويلاً على صورة نفسه النهائية طوله ستون ذراعاً .

والثاني: أنّ الضمير في قوله (على صورته) يعود على الله بدليل ما جاء في رواية أخرى صحيحة (على صورة الرحمن) وهو ظاهر السياق ولا يلزم على ذلك التشبيه فإنّ الله سمّى نفسه بأسماء سمّى بها خلقه ووصف نفسه بصفات وصف بها خلقه، ولم يلزم من ذلك التشبيه، وكذا الصورة، ولا يلزم من إثباتها لله.[٢]

ويرجع اختيار ابن باز مفتي السعودي سابقاً للمعنى الثاني كما يظهر من قوله إلى ثلاثة أمور:

الأول: باعتباره هو الظاهر من السياق.

الثاني: باعتباره أنّه قريب من عبارة وردت في رواية صحيحة أخرى، جاء فيها (على صورة الرحمن).

والثالث: أنّه تعالى أجاز وصفه بصفات وصف بها خلقه.

ومع ذلك يرجع ويقول إنّه لا يلزم من قوله التشبيه، فما هو معنى التشبيه عنده يا ترى؟ وكأنّه قد غفل عن حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي جاء فيه: سمع النبي رجلاً يقول لرجل: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقل هذا، فإنّه الله خلق آدم على صورته».[٣]

---

(١) كذا في نصّ ابن باز والصحيح: معنيين.

(٢) راجع: فتاوى ابن باز، ج٤، ص٣٦٨ رقم ٢٣٣١.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص١١٦.

وواضح أنّ المراد من ذيل الحديث من كلمة (صورته) بمعنى أنّ الرجل خلق على صورة آدم فكيف تقول له: ووجه من شبهك، ولا يراد بها صورة الله تعالى، كما ظنّ ذلك ابن باز.!!

ولقائل يقول أنّه بكلامه الأخير لا يكون قائلاً بالتشبيه والتجسيم، بل هو قائل بهما ولكن بلا إثبات ولا كيف، كما هو رأي الأشاعرة وأكثر الوهابية وابن تيمية، كما سيأتي نقل أقوالهم في هذه الصفات الخبرية مع التكييف والإثبات، هذه النظرية باطل؛ للضرورة العقلية، وللأدلة والنصوص الشرعية الصريحة. إنّ الله تعالي ﴿لَيسَ كَمِثلهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّميعُ البَصيرُ﴾[(١)]

نقد هذه النظرية

أوّلاً: مخالفتها لصريح الآيات القرآنية المحكمة في نفي هذا القول وإبطاله، من قبيل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[(٥)]، وغيرها من آيات الذكر الحكيم.

ثانياً: مخالفتها للنصوص الروائية على غناه وعدم احتياجه، ومن هذه النصوص ما ورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو يتبرأ من مقولة هؤلاء، حيث قال عليه السلام: **«أشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك، فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما تنزلت به من محكمات آياتك، ونطقت عنه شواهد حجج بيناتك وإنّك أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفاً ولا في رويات خواطرها فتكون محدوداً مصرّفاً»**[(٦)]

---

(١) الشوري: ١١.

(٢) الأنعام: ١٠٠.

(٣) الشورى:١١.

(٤) فاطر: ١٥.

(٥) النحل: ٧٤.

(٦) نهج البلاغة، الخطبة رقم٩٠.

ثالثاً: أنّ اتصافه بصفات المخلوقين، يعني أن تكون له أجزاء كما للإنسان أجزاء، وهذا يعني تجسّمه ومحدوديته، اللازم لفقره واحتياجه إلى أجزائه، وهذا مخالف للأدلة والبراهين العقلية القطعية، الدالة على تجرده تجرداً مطلقاً من أي تركيبٍ كان، سواء من الوجود والماهية، أو من الجنس والفصل، أو من المادة والصورة، أو من الأجزاء المقدارية، كما مرّ إثبات ذلك في أدلّة إثبات التوحيد الذاتي بقسميه الأحدي والواحدي.

النظرية الثانية: الإثبات بلا تكييف ولا تشبيه

هذه النظرية ذهب إليها الشيخ الأشعري هروباً من وصمة التجسيم، حيث ذهب إليها بحسب المتبادر منها في العرف ولكن مع قيد بلا تشبيه ولا تكييف، حيث جاء في كتابه الإبانة إنّ لله وجهاً بلا كيف، كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[1] وأنّ له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.[2]

وقد نقل هذه النظرية عن أبي حنيفة والشافعي وابن كثير، وخلاصتها أنّ لله تعالى ما وصف به نفسه من الصفات الخبرية وتجري عليه كما يتبادر منها في العرف، ولكن بلا كيف ولا تشبيه، بمعنى له يد لا كأيدينا، وله وجه لا كوجوهنا، وله ساق لا كسيقاننا، ونحو ما جاء في هذه الصفات الخبرية.

وقد اعتمدها اتباع المدرسة الأشعرية لمدة طويلة حتى جاء أشعرية اليوم وحاولوا نفي هذا القول وعدم الالتزام به، لأمرين:

الأول: لكونه لغزاً لا جواب له.

وثانياً: لكونه لا يختلف عن قول المجسم إلّا من هذه الحيثية وهي بلا كيف، في حين أنّها تخرج المعتقد بها عن القول بالجسمية والإثبات.

---

(١) الرحمن: ٢٧.

(٢) ص: ٧٥.

وكادت تهجر لولا مجيء ابن تيمية وإحيائها مرّة أخرى[١]، حيث قال: (فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، أو وصف به رسوله فيعطلوا اسماء الله الحسنى وصفاته العليا..)[٢].

وكذلك ابن الجوزي، حيث هاجم أبا يعلى الحنبلي وقال: (لقد شان أبو يعلى الحنابلة شيئاً لا يغسله ماء البحر).[٣]

وقال ابن زهرة المصري المعاصر: (قولهم بأنّ لله يداً ولكن لا نعرفها) ولله نزولاً لكن ليس كنزولنا .. هذه إحالات على مجهولات، لا نفهم مؤداها ولا غايتها).[٤]

مناقشتها

أولاً: يرد عليها ما يرد على النظرية الأولى، وإنّ مجرد القول بلا كيف، لا يعني أنّهم لا يثبتون له هذه الصفات الخبرية بلزوم أن يكون له جسم، وإن اختلفت حيثيته عن حيثية أجسامنا، ولكنه يبقى له جسم ذو أبعاد ثلاثة، وإن لم تحدد بحدّ ومقدار معين، تفريقاً له عن أجسامنا ذات الأبعاد الثلاثة المتشخصة بمقدار معين، وهذا بنفسه باطل لأنّه يلزم أن يكون محدوداً، والمحدود مقهور لحدّه، والله تعالى قاهر غير مقهور، كما وصف تبارك وتعالى نفسه: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.[٥]

ثانياً: يكفينا في بطلانها أنّ أتباعها لم يجدوا لها وجهاً من الوجوه يوجهونها به، لذا لا بدّ من الاعتراف ببطلانها وأنّها لا تفرق عن سابقتها، وإلّا تبقى في طي الألغاز.

النظرية الثالثة: القول بالتفويض (التعطيل).

---

(١) محاضرات في إلهيات السبحاني، علي الرباني، ص١٨٤.

(٢) المجموعة الكبرى في مجموعة الرسائل الكبرى،، ابن تيمية، ص٤٨٩.

(٣)تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ج١، ص٢١٨.

(٤) المصدر السابق، ص٢١٩.

(٥) الزمر: ٤.

ذهب إلى هذه النظرية جمع من الأشاعرة وغيرهم، بمعنى أنّهم يثبتون هذه الصفات الخبرية من دون التعرض إلى بيان معناها أو طلب ذلك، وإنّما يفوض أمرها إلى الله تعالى فهو أعلم بها، قال الشهرستاني: (إنّ جماعة من السلف يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤوّلون ذلك، إلا أنّهم يقولون إنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[١] ومثل قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢]، ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنّه لا شريك له وذلك قد اثبتناه).[٣]

وإلى هذا الرأي مال الفخر الرازي الأشعري، حيث قال: (هذه المتشابهات يجب القطع بأنّ مراد الله منها شيء غير ظواهرها كما يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها)[٤].

نقد هذه النظرية

أوّلاً: تخالف صريح آيات التّدبر والتّفكر في القرآن الكريم، من قبيل: قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.[٦]

ثانياً: تخالف الهدف من الخلقة، وهو التكامل الذي لا يتم مع الجهل وتعطيل قوى الإنسان المعرفية، ومن أهمها العقل.

---

(١) طه: ٥.

(٢) ص: ٧٥.

(٣) الملل والنحل، ج١، ص٩١.

(٤)أساس التقديس، الفخر الرازي، ص ٢٢٣ .

(٥) محمد: ٢٤.

(٦) الحشر: ٢٣و ٢٤.

النظرية الرابعة: القول بالتأويل

ذهب إلى هذه النظرية المعتزلة، وكما وضّحنا في تمهيد هذا الفصل فإنّ المعتزلة يقولون بالتأويل على أساس الظاهر الحرفي، بمعنى أنّها تعتمد على الظاهر من اللفظ والصفة الوارد ذكرها في الخبر والنص الشرعيين، فيؤوّلونه من دون ملاحظة القرائن الحافة به أو القرائن الخارجة عنه.

النظرية الخامسة: الإجراء بالمفهوم التصديقي

ذهب علماء الإمامية إلى القول بالتأويل على أساس إجراء المفهوم التصديقي، بمعنى إمعان النظر في مفهوم الآية ومفادها التصديقي (لا التصوري) ثم وصفه سبحانه وتعالى بالمعنى الجملي المفهومي من دون إثبات المعنى الحرفي للصفات ولا تأويلها، وبهذا لا يصحّ وصفهم بالتأويل المنهي عنه في القرآن الكريم الكاشف عن زيغ القلوب، بل هم مقتفون على ظاهر الكتاب والسنّة، ولا يعدّ تفسيرهم للقرآن بهذا النحو تأويلاً باطلاً، لأنّهم قاموا بتأويل هذه الصفات وفق معطيات القرائن الداخلية والخارجية للخبر، بحيث لا يصطدم المعنى مع ما يتصف به الله تعالى من صفات الكمال والجمال، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أن تعرفه بلا مثال ولا شبه وتعرفه إلهاً واحداً خالقاً قادراً أولاً وآخراً ظاهراً وباطناً لا كفوَ له ولا مثل له، فذلك معرفة الله حقّ معرفته**»[(١)].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**الناس في التوحيد على ثلاثة أوجه، مثبت وناف ومشبه، فالنافي مبطل، والمثبت مؤمن، والمشبه مشرك**»[(٢)].

وهنا لا يريد الإمام عليه السلام بالمثبت للصفات بالمعنى الذي ذهب إليه المجسّمة أو الأشعرية، فإنّ لازم قولهم كما بيّنا هو التشبيه وإن عبّر أخيراً بلا كيف، وإنّما أراد بذلك جريان هذه الصفات بالمعنى الذي ذكرنا هنا، خصوصاً وأنّه عليه السلام قال أيضاً بشرك من قال بالتشبيه:

---

(١) بحار الأنوار، ج٣، ص١٤.

(٢) المصدر السابق، ج٧٨، ص٢٥٣.

«من شبه الله بخلقه فهو مشرك»[(١)]، وقال عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه»[(٢)]، وقال عليه السلام:

> من زعم أنّ لله وجهاً كالوجوه، فقد أشرك ومن زعم أنّ لله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته تعالى الله عمّا يصفه المشبهون بصفة المخلوقين[(٣)].

وقال الإمام الرضا عليه السلام:

> إنّ للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب إثبات بتشبيه ومذهب النفي ومذهب إثبات بلا تشبيه فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز ومذهب النفي لا يجوز والطريق في الثالث إثبات بلا تشبيه.[(٤)]

وقال الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «جل ثناؤه وتقدست أسماؤه أن يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[(٥)].

وجه الله تعالى

إنّ معنى الوجه في اللغة هو الذات، قال ابن فارس: (ربّما عبر عن الذات بالوجه. استغفر الله ذنباً لست محصيه *** ربّ العباد إليه الوجه العمل)[(٦)].

على أساس هذا يمكن أن يكون السبب في التعبير عن حقيقة الأشياء بأنّه وجهها، فيقال حقيقة الإنسان هو وجهه، بحيث استوجب كثرة استعماله أن يكون بمثابة الحقيقة فيه، فلا يحتاج إلى نصب القرينة عند إرادة غير ذلك، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار من يقول بأنّ كثرة الاستعمال من علامات الحقيقة، وقد يؤيد هذا القول ما جاء في التعبير القرآني عن ذات

---

(١) التوحيد، ص٧٦، ب ٢، ح٣١.

(٢) المصدر السابق، ص٨٠، ح٣٦.

(٣) بحار الأنوار، ج٣، ص٢٨٧.

(٤) المصدر السابق، ج٣، ص٣٠٤.

(٥) المصدر السابق، ج٦٥، ص١٩٣.

(٦) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج٦، ص٨٩.

الله تعالى بوجهه سبحانه: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [(١)] فالجلال والإكرام من صفاته تعالى، فضلاً عن أنّ الله تعالى ليس بجسم حتى يتصور بأنّ له وجهاً، ولأجل ذلك جعله وصفاً للمضاف إليه وهو (الرب) كما في الآية الكريمة الأخرى، قال تعالى:﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [(٢)]

وقد نفت الإمامية أن يكون لله وجه كما لمخلوقاته، وقد اتضح ذلك من مرادهم من هذه الصفات في النظرية الخامسة وأنّ الوجه من لوازم الجسم المنفي عنه تبارك وتعالى، فيرد على القائلين بثبوته له تعالى ما ورد عليهم عند بحث نفي الجسمية فلا نعيد.

يد الله تعالى

لقد ورد لفظ اليد، ويدان في بعض النصوص الشرعية، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فإنّما يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾[(٤)] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.[(٥)]

ولا شكّ في أنّه تعالى لا يريد باليد المعنى المتبادر منها بحسب العرف، بل يريد معنى آخر، بحيث يتبادر منها إرادة العضو الخاص بكيف أو بلا كيف، كما أنّه تعالى لم يجعل معناها مبهماً إلى حدّ الترك والاعتراف بقصور المعرفة، فيعد ذلك تفويضاً كما قال المفوضة، بل لها معنى لابدّ من البحث عنه وتأويلها بما يناسب مع كماله وتنزهه عن النقص والحاجة، فقد يكون

(١) الرحمن: ٢٧.

(٢) الرحمن: ٧٨.

(٣) الفتح: ١٠.

(٤) الأعراف: ٥٧.

(٥) الحجرات: ١.

المراد منها القوة وبسط السلطة والحكومة، أو ظهور النعمة، ونحوها من المعاني التي تتناسب وسياق النص.

ولكن الذي يظهر من الأشاعرة والوهابية هو الحمل على ظاهر المعنى المتبادر لدى العرف، سواء قالوا بلا كيف أو مع الكيف، فهو بالنتيجة حمل على ما للفظ من معنى يظهر في الأعضاء الخاصة، وهو باطل للأدلة والبراهين القطعية والنصوص الشرعية.

عرش الله تعالى

هذا الوصف الوارد ذكره في القرآن الكريم والاستواء عليه، كان محلاً للجدل والاختلاف بين علماء المسلمين، حيث جاء في اللغة بأنّ العرش هو ما يدلّ على ارتفاع في شيء مبني، ثم استعير في غير ذلك، قال ابن فارس:

عرش: العين الراء والشين أصل صحيح واحد يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك، من ذلك العرش قال الخليل: العرش سرير الملك، وهذا صحيح، قال تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾[(١)] ثم استعير ذلك، فقيل لأمر الرجل وقوامه عرش، وإذا زال عنه قيل ثل عرشه[(٢)].

وقال الراغب: واستوى: يقال على وجهين: أحدهما يسند إليه فاعلان فصاعداً، نحو استوى زيد وعمرو في كذا، أي تساويا، وقال تعالى: ﴿لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾[(٣)].

والثاني: أن يقال لاعتدال الشيء في ذاته نحو: (ذو مرة فاستوى)، فإذا سويت أنت، لتستووا على ظهوره، فاستوى على سوقه ومتى عدّي بـ (على) اقتضى معنى الاستيلاء كقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[(٤)].

---

(١) يوسف: ١٠٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد ابن فارس، ج٤، ص٢٦٤.

(٣) التوبة: ١٩.

(٤) طه: ٥.

أمّا المراد من الاستواء بالنسبة للحقّ تبارك وتعالى، هل المراد منه علوه على كرسيه وجلوسه عليه ـ كما تقول المجسمة ـ أم أنّ المراد منه استيلاؤه تعالى على ملكه في الدنيا والآخرة، وتدبيره من دون استعانة بأحد كما هو ظاهر الآيات الآتي ذكرها؟

وفي الجواب نقول أنّ حمل الاستواء على معناه العرفي غير صحيح، لأنّه يلزم منه لازم باطل في حقه تبارك وتعالى، وعليه فالمراد منه هو الاستيلاء على ملكه وتدبير الأمر من دون استعانة بأحد، وإليك بعض هذه الآيات الكريمة:

١ـ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾.(١)

٢ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمّىً يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾.(٢)

٣ـ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾.(٣)

٤ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ* يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾.(٤)

وعليه فلا يمكن القول به، أي ما ذهبت إليه المجسّمة والمشبّهة بجميع أنواعها، علماً أنّ هناك من ذهب إلى رفض قول ابن خزيمة ومن تبعه، ومع ذلك لا يخالف القائلين بلا كيف، كالفخر الرازي، ولكنه في هذه المسألة خالف ابن خزيمة في كتابه التوحيد، حيث قال:

---

(١) يونس: ٣.

(٢) الرعد: ٢.

(٣) الأعراف: ٥٤.

(٤) السجدة: ٤-٥.

«واعلم أنّ محمد بن اسحاق بن خزيمة، أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية (ليس كمثله شيء) في الكتاب الذي سمّاه بـ (التوحيد) وهو في الحقيقة كتاب الشرك، واعترض عليها، وأنا أذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات، لأنّه كان رجلاً مضطرب الكلام، قليل الفهم، ناقص العقل»[١].

(١)التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الفخر الرازي، ج٢٧، ص١٥٠.

الفصل الخامس: الصفات السلبية

تمهيد

المراد من الصفات السلبية هو سلب كلّ صفة تنزّه عنها الحقّ تبارك وتعالى ولا يصحّ وصفه بها، لا بمعنى سلب كمال عنه، بل سلب كلّ نقص وحاجة عنه. قال الحكيم السبزواري:

ووصفه السّلبي سلب السلب *** جاء في سلب الاحتياج كلاّ أدرجا[1]

قال الشيخ السبحاني في بيان الهدف من دراسة الصفات السلبية:

والهدف من الصفات السلبية هو تبريه ذات الله سبحانه من النقص، والحاجة والفقر. إن الله تعالى - لكونه غنيا موصوفا بالكمال المطلق - منزه عن كل وصف يحكي النقص، والحاجة والفقر، ولهذا قال علماء العقيدة المسلمون (علماء الكلام) إن الله ليس بجسم ولا جسماني، ولا محلا لشيء، ولا حالا في شيء، ذلك لان كل هذه الخصوصيات ملازمة للنقص والاحتياج ومستتبعة للفقر والامكان، وهي تعارض كونه غنيا غنى مطلقا، وتنافي كونه واجب الوجود قطعا ويقينا.[2]

وقيل: (الصفات السلبية (الجلال) وهي ترجع جميعها إلى سلب واحد وهو سلب الإمكان عنه أو قل سلب نقصه عنه سبحانه ، مثل سلب الجسمية والسكون والحركة والثقل والخفة ...).[3]

---

(١) شرح المنظومة، ج١، ص١٥.

(٢) العقيدة الإسلامية، سلسلة الكتب العقائدية (٨)، ص٣.

(٣) نفي شبهة الغلو عن الشيعة، صص١١ و ١٧.

وهذا البحث في مقام الردّ على من سوّلت له نفسه واعتقد بعقائد سخيفة باطلة تنمّ عن جهلٍ بمعرفة الله تعالى ونقص في العقل.

وعلى أيّة حال سنقوم أولاً بنفي هذه الصفات عنه تعالى، ثم نقوم باستعراض هذه الاعتقادات الباطلة و نردّ عليها.

ومن الصفات التي نتناولها بالبحث مايلي:

أولاً: نفي الجسمية عن الله تعالى.

ثانياً: نفي رؤية الله تعالى.

ثالثاً: نفي الجهة والمحل عن الله تعالى.

نفي الجسمية عن الله تعالى[١]

لقد أعتبر البعض القول بهذه الصفة بمعنى اتّصاف الله تعالى بجميع أوصاف النقص والاحتياج، قال محمد جعفر شمس الدين: (ورأس هذه الصفات في نظري، أنّ الله ليس بجسم)[٢]، وقال:

فإننا لو يأملنا هذه الصفات جميعها، لوجدنا أن وجه وجوب سلبها عنه سبحانه، إما هو بلحاظ توقّف اتصافه بها على أن يكون جسماً، ليكون متحيزاً، أو متحداً أو حالاً في غيره أو مركباً، فإن جميع هذه الامور من لوازم إثبات الجسمية له سبحانه.[٣]

ثم إنّ القول بأنّ لله تعالى جسماً بكيف وتشبيه بأجسام المخلوقات، أو بلا كيف ولا تشبيه، ينمّ عن جهل القائل بصفاته سبحانه وتعالى، بل يُعرب عن عدم معرفته به تبارك وتعالى لأنّ حقيقة الجسم تتقوم بثلاثة أمور، وجميعها لا يصحّ تصوّرها فيه، فضلاً عن الاعتقاد بثبوتها له، وهي:

---

(١) دراسات في العقيدة الإسلامية، ص١٣٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، ص١٣٤.

الأول: محدودية الجسم.

ثانياً: قابلية الجسم للإنقسام.

ثالثاً: اتّصاف الجسم بالأبعاد الثلاثة (طول وعرض وعمق).

وجميع هذه الأمور تستلزم أن يكون الجسم مركباً، والمركب لازمه الاحتياج إلى أجزائه، فإذا قلنا بإثبات الجسم لله تعالى كانت النتيجة أن يكون فقيراً لا غنياً بذاته، وممكناً لا واجباً بذاته، بمعنى أنّه لا يصلح لأن يكون علّة تامة مستقلة بالذات للعالم؛ لأنّ العلة يشترط فيها أن تكون مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه وجود فعلها ومعلولها، وعندها لا تكون سبباً مستقلاً في إيجاد الأفعال، فتكون نسبة الإيجاد إليها مجازية لا حقيقة، لأنّ وجودها لا يكون كافياً في صدور فعله عنه، بل عنه وعن ما يكمل له ذلك.

وجميع هذه الأمور منفية في شأنه سبحانه وتعالى، لأنّ وجوده لا يشذّ عنه كمال من الكمالات ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[١].

وعليه فلا يمكن بأي شكل من الأشكال أن نتصور الجسمية في شأنه تبارك وتعالى، سواء أكان تصوّرنا لها بكيف وتشبيه، أم بلا كيف ولا تشبيه[٢]، كما عليه المجسمة والأشاعرة ومن اتبعهم من السلفية والوهابية.

وإليك بعض هذه السفاهات التي ذهب إليها من يجهل معرفة الله وقدره، كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١]:

---

(١) فاطر: ١٥.

(٢) وإن حاولوا إنكار ذلك بحجة بلا كيف وبلا تشبيه إلّا أنهم بقولهم له جسم لكن لا كأجسامنا، وعدم بيانهم لماهية وحقيقة هذا الجسم، وهل يخضع لقوانين الجسمية بحيث يكون مكتنفاً للأمور التي ذكرناها في مطلع البحث أم لا؟ أم هو حقيقة أم يبقى ضرب من الخيال والألغاز؟

(٣) الحج: ٧٤.

(٤) الصافات: ١٥٩.

قال ابن باز في جواب لسؤال وجه له عن صحّة حديث أبي هريرة الذي جاء فيه أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**خلق الله آدم على صورته ستون ذراعاً**».

الجواب: (نصّ الحديث: «**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، ثم قال: إذهب فسلم على أولئك النفر، وهم نفر من الملائكة جلوس فاستمع فما يحيونك فإنّها تحيتك وتحية ذريتك، فذهب فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه (ورحمة الله)، فكل من يدخل الجنة على صورة آدم طوله ستون ذراعا، فلم يزل الخلق تنقص بعده إلى الآن**». رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم. وهو حديث صحيح، ولا غرابة في متنه فإنّ له معنيان[2] الأول: أنّ الله لم يخلق آدم صغيراً قصيراً كالأطفال من ذريته ثم نما وطال حتى بلغ ستين ذراعاً، بل جعله يوم خلقه طويلاً على صورة نفسه النهائية طوله ستون ذراعاً. والثاني: أنّ الضمير في قوله (على صورته) يعود على الله بدليل ما جاء في رواية أخرى صحيحة «على صورة الرحمن» وهو ظاهر السياق ولا يلزم على ذلك التشبيه فإنّ الله سمى نفسه بأسماء سمى بها خلقه ووصف نفسه بصفات وصف بها خلقه، ولم يلزم من ذلك التشبيه، وكذا الصورة، ولا يلزم من إثباتها لله).[3]

وممن انتقد ابن تيمية أيضاً الدكتور عيسى بن مانع الحميري فقال: (ولم ينتهِ ابن تيمية عند هذا الحدّ، بل نسب لله تعالى الجهة بلازم كلامه ومنطوق أقواله، وهو القائل لا نصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه كما هو مشهور عنه، فنقول له: بالله عليك هل وجدت آية أو حديثاً ـ ولو ضعيفاً ـ أو أثراً عن السلف الصالح أنّهم يصفون الله تعالى بالجهة، ما هذا إلا ابتداع ابتدعته، وضلال ابتكرته، نسأل الله تعالى السلامة).[4]

---

(١) الصافات: ١٨٠.

(٢) كذا قال ابن باز والصحيح: معنيين.

(٣) راجع: فتاوى ابن باز، ج٤، ص٣٦٨، رقم ٢٣٣١.

(٤) تصحيح المفاهيم العقدية، ص ١٧٥ .

نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة

اتفقت العدلية[(١)] (الإمامية والمعتزلة) على أنّه تعالى لا يُرى بالعين الباصرة في الدنيا ولا في الآخرة، خلافاً للكرامية[(٢)] والمجسمة[(٣)]؛ لأنّ الرؤية البصرية تحتاج أن يكون المرئي محدوداً وفي جهة ما، غير أنّ الأشاعرة وأهل الحديث أنكروا رؤيته في الدنيا وأجازوها في الآخرة و قالوا إنّ المؤمنين يرونه هناك روية القمر في ليلة البدر، حيث قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: (وندين بأنّ الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر في ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ)[(٤)].

قال الأشعري في اللمع:

إن قال قائل: لم قليم أن رؤية الله بالابصار جاءة من باب القياس؟ قيل له: قلنا ذلك لان ما لا يجوز أن يوصف به الله تعالى ويستحيل عليه، لا يلزم فيه القول بجواز الرؤية.[(٥)]

وقد حاول اتباع هذه المدرسة وغيرهم من المجوّزين للرؤية البصرية إثبات ذلك، على ما ذكرناه من اختلافهم في الدنيا أو في الآخرة، بعدّة آيات من الذكر الحكيم ظناً منهم أنّها تدلّ على مرامهم وتشهد على اعتقادهم، منها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(٦)]

---

(١) إنما سميتا بالعدلية لاتفاقهما على القول بأنّ الله تعالى عادل، وأنّ العدل أصل من أصول الدين.

(٢) الكرامية وهم أتباع أبي عبدالله محمد بن كرّام (ت٢٥٥هـ) مؤسس هذه الفرقة من الجماعة الحشوية والمشبهة، واصولها ستة : العابدية، التونية ، والزرينية، الاسحاقية، الواحدية، الهيصمية أصحاب محمد بن الهيصم، ومن عقائدهم إنّ الإيمان لايشترط فيه شرط آخر غير الإقرار باللسان، وأن المنافقين كانوا في عهد النبي ٬ وهم مؤمنون حقيقة مع أنّهم لم يؤمنوا بالإسلام قلباً، قال الشهرستاني: (أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام وإنّما عددناه من الصفاتية لأنّه كان ممن يثبت الصفات خلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه). الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، ج١، ص٥٣..

(٣) المجسمة وهم كل من قال بأنّ لله تعالى جسم أو قال بإثبات الصفات الخبرية له على ما هي عليه من المعنى اللغوي والعرفي.

(٤) كتاب الإبانة، أبو الحسن الأشعري، ص٢١.

(٥) كتاب اللمع، أبو الحسن الأشعري، ص٦١. بتصرف.

(٦) القيامة: ٢٢-٢٣.

فقال القوشجي: (إنّ النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار، ويستعمل بغير صلة، وجاء بمعنى التفكر ويستعمل بـ (في) وجاء بمعنى الرأفة ويستعمل بـ (اللام) وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل بـ (إلى) والنظر في الآية موصول بـ (إلى) فوجب حمله على الرؤية)[١].

ولكنه غفل عن أنّ النظر إذا وصل بـ (إلى) كما يستعمل في الرؤية كذلك يستعمل في الكناية عن التوقع والانتظار، كما جاء ذلك في كلام العرب وأشعارهم:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وكقوله:

إنّي إليك لما وعدت لناظر نظر الفقير إلى الغني الموسر

وقد شاع في المحاورات العرفية(فلان ينظر إلى يد فلان) يراد به أنّه رجل معدوم يتوقع عطاء الآخر. والآيتان تدلان على معنى التوقع والانتظار لا الرؤية[٢]، خصوصاً إذا التفت القاري لهذين الآيتين وقارنهما بما يقابلهما، لاتضح له الأمر جلياً، قال تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣] ويقابلها:﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾[٤] قال الخواجة نصير الدين الطوسي لدى مناقشة الفخر الرازي في تفسيره الكبير، حيث ذهب في تفسير النظر المذكور في الآية بالانتظار، وأنّه سبب للغم وأنّ الآية مسوقة لبيان النعم، وأجابه المحقق الطوسي بالظاهر من الآيات، أنّ الحالة التي عبّر عنها تعالى بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ متقدمة على حالة استقرار أهل الجنّة في الجنّة وأهل النار في النار؛ وذلك لأنّ في حال استقرار أهل النار في النار قد فعل بها فاقرة، وعليه فإنتظار النعمة بعد البشارة بها فرح يقتضي نضارة الوجه، وليس سبباً للغم،كما أنّ انتظار العقاب بعد الإنذار بوروده غم عظيم يقتضي بسارة الوجه.[٥]

---

(١) شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٣١.

(٢) راجع: محاظرات في الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، ص٢٠٨.

(٣) القيامة: ٢٣.

(٤) القيامة: ٢٥.

(٥) تلخيص المحصل، صص٣٢-٣٢١.

كما أنهم استدلوا أيضاً على إمكان الرؤية بما جاء حكاية عن موسى عليه السلام، قال تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]

فقالوا لو لم تكن جائزة، فكيف يطلب ما هو مستحيل؟ فلا بدّ أن تكون الرؤية ممكنة فطلبها منه.

وفي جوابهم نقول:

إنّ المتدبر في هذه الآيات الكريمة لم يكن يطلب الرؤية لنفسه، وإنّما طلبها لأجل إسكات قومه، وأنزل الله تعالى الصاعقة لما جعل الرؤية البصرية كشرط في إيمانهم بموسى عليه السلام ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾[2]، ولكن هل اعتبر هؤلاء بما حلّ بهم؟! كلا؛ لأنّه ما أن عادوا بدعاء موسى عليه السلام إلى الحياة[3] أرادوا منه ـ باعتباره كليم الله تعالى ـ أن يطلب الرؤية فإن رآه صدقوا به، وإن أهلكه مثلما أهلكهم فقد تخلصوا منه ومن دينه، فطلبها موسى عليه السلام ليبيّن لهم أنّ ما يطلبونه مستحيل، لقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وهي تدلّ على عدم الرؤية أبداً، ولذا علقها على وجود الاستقرار للجبل بعد التجلي له لا إمكانه، والمفروض هو عدم استقراره،، فدل على عدم رؤيته سبحانه وتعالى، بل استحالتها. قال المحقق الطوسي: (وتعليق الرؤية باستقرار المتحرك لا يدلّ على الإمكان)[4].

والجدير بالإشارة أنّ الرؤية التي هي محل النزاع بين العدلية وسائر المدارس الفكرية، إنّما

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) البقرة: ٥٥.

(٣) قال تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾: (الأعراف: ١٥٥)

(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٢٣١؛ تلخيص المحصل، ص٣١٩.

هي بخصوص الرؤية البصرية لا القلبية التي تعني الكشف والشهود الباطني والقلبي، فإنّ الجميع متفق على إمكان ذلك في الدنيا والآخرة، وبها جاءت الأحاديث المستفيضة، ومنها:

١ـ ما جاء في جواب لسؤال سأله ذعلب للإمام علي عليه السلام وهو يخطب على منبر الكوفة:

يا أمير المؤمنين، هل رأيتَ رَبّك؟

فقال: **«ويلك يا ذعلب، لم أكن لأعْبُدَ رَبّاً لم أَرَه!»**

فقال: يا أمير المؤمنين كيف رأيتَه؟

قال: **«يا ذعلب، لم تَرَه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكنْ رأتْهُ القلوبُ بحقائق الإيمان»**.

٢ـ ما جاء في جواب سؤال رجل من الخوارج، حينما سأل الإمام الباقر عليه السلام، قائلاً: يا أبا جعفر أي شيء تعبد؟ قال: «**الله!**»، قال: رأيته؟ قال: «**لم تراه العيون بمشاهد العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**».(١)

٣ـ ما جاء في خطبة الأشباح للإمام علي عليه السلام، حيث قال: «**الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله، والآخر الذي ليس له بعد فيكون شيء بعده، والرادع أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه**».(٢)

٤ـ عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في تفسير قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ﴾ قال: «**إحاطة الوهم ألا ترى إلى قوله: ﴿قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ ليس يعني بصر العيون ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ﴾ ليس يعني من البصر بعينه ﴿وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها﴾ ليس يعني عمى العيون إنّما عنى إحاطة الوهم كما يقال: فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب، الله أعظم من أن يرى بالعين**»(٣).

٦ـ عن أحمد بن إسحاق قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما

---

(١) التوحيد، ب٨، ح٦؛ اصول الكافي، باب في إبطال الرؤية، ج١، ص٩٧.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.

(٣) اصول الكافي، باب في إبطال الرؤية، ج١، ص٩٨.

اختلف فيه الناس فكتب:

لا يجوز الرؤية، ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء [لم] ينفذه البصر فإذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية، وكان في ذلك الاشتباه، لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات.(١)

حاصل الكلام في هذا الحديث أنّه عليه السلام استدلّ على عدم جواز الرؤية بأنها تستلزم كون المرئي جسمانيا ذا جهة وحيّز، وبيّن ذلك بأنّه لا بدّ أن يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع وإن أمكن أن يكون كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفها عليه فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء الذي هو أيضاً من شروط الرؤية بين الرائي و المرئي لم تصحّ الرؤية بالبصر، وكان في ذلك ــ أي في كون الهواء بين الرائي والمرئي ـ الاشتباه، يعنى شبه كلّ منهما بالآخر لأنّ الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة إلى السبب الذي أوجب بينهما في الرؤية، وجب الاشتباه ومشابهة أحدهما الاخر في توسط الهواء بينهما وكان في ذلك التشبيه أي كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من حيث الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما، فيكون متحيزاً ذا صورة وضعية فإنّ كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر يعدّ سبباً عقلياً للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً و ذا وضع، وهو المراد بقوله: «لأنّ الاسباب لابدّ من اتصالها بالمسببات» ويحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على الهواء إلى آخر ما ذكر.(٢)

٧ـ عن محمد بن عيسى، عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري قال: قلت لابي جعفر عليه السلام: لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار؟ فقال:

---

(١) اصول الكافي، باب في إيطال الرؤية، ج١، ص٩٨.

(٢) انظر: التعليقة على كتاب اصول الكافي، باب في إيطال الرؤية، ج١، ص٩٨.

يا ابا هاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها، ولا تدركها ببصرك وأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون؟!(١)

٨ ـ عن أبي الحسن الموصلي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «جاء حبر إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ قال: «**ويلك ما كنت أعبد رباً لم أره**، قال: وكيف رأيته؟ قال: **ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان**».(٢)

ومن جملة علماء الإمامية الذين استدلوا على إبطال الروية البصرية في الدنيا وفي الآخرة، العلامة عبد الحسين شرف الدين العاملي، حيث قام بتأليف كتاب مستقل عنونه بـ (كلمة حول الرؤية)، ذكر فيه أدلّة عقلية كان نذكر منها مايلي:

١ـ إنّ كل من استضاء بنور العقل يعلم أنّ الرؤية البصرية لا يمكن وقوعها ولا تصورها إلّا أن يكون المرئي في جهة ومكان ومسافة خاصة بينه وبين رائيه، ولا بدّ أن يكون مقابلاً لعين الرائي وكل ذلك ممتنع على الله تعالى مستحيل باجماع أهل التنزيه من الاشاعرة وغيرهم.

٢ـ إنّ الرؤية التي يقول الاشاعرة بامكانها ووقوعها إمّا أن تقع على الله كلّه فيكون مركباً محدوداً متناهياً محصوراً يشغل فراغ الناحية المرئي فيها فتخلو منه بقية النواحي، وإمّا أن تقع على بعضه فيكون مبعّضاً مركباً متحيزاً وكلّ ذلك مما يمنعه ويبرأ منه أهل التنزيه من الاشاعرة وغيرهم.

٣ـ إنّ كلّ مرئي بجارحة العين مشار اليه بحدقتها وأهل التنزيه من الاشاعرة وغيرهم ينزهون الله تعالى عن أن يشار اليه بحدقة كما ينزهونه عن الاشارة اليه بأصبع أو غيرها.

---

(١) اصول الكافي، باب في إبطال الرؤية، ج١، ص٩٩.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص٩٨.

٤ـ إنّ الرؤية بالعين الباصرة لا تكون في حيز الممكنات ما لم تتصل أشعة البصر بالمرئي، ومنزهو الله تعالى من الاشاعرة وغيرهم مجمعون على امتناع اتصال شيء ما بذاته جلّ وعلا.

٥ـ إنّ الاستقرار يشهد أنّ كلّ متصوّر لا بدّ أن يكون إمّا محسوساً أو متخيلاً من أشياء محسوسة، أو قائماً في نفس المتصوّر بفطرته التي فطر عليها فالاول كالاجرام وألوانها المحسوسة بالبصر وكالحلاوة والمرارة ونحوهما من المحسوسة بالذائقة، والثاني كقول القائل: (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد)، ونحوه مما تدركه المخيلة مركباً من عدة اشياء أدركه البصر، والثالث: كالالم واللذة والراحة والعناء والسرور والحزن ونحوها مما يدركه الانسان من نفسه بفطرته، وحيث أنّ الله سبحانه متعال عن هذا كلّه لم يكن تصوّره ممكناً.(١)

لا شريك لله تعالى في الألوهية

إنّ مقتضى الاعتقاد بالتوحيد الذاتي والصفاتي والأفعالي أن لا يكون هناك شريك لله في الملك أبداً له من الوجود والكمال وكلّ ما له تعالى، ولكن لماذا لا يصحّ أن نعتقد بوجود شريك للباريء عزّوجلّ؟

نقول في جوابه: هل تعني بهذا الشريك للباريء عزّ وجلّ أن يكون واجباً بالذات والاستقلال عن الله تعالى، وأنّ وجوده في عرض وجود الله تبارك وتعالى، أم أن يكون وجوده في طول وجود الله تعالى، بمعنى ليس له صفة الألوهية بمقتضى وجود الله تعالى، وإنما له صفة الربوبية بالاستقلال والذات؟ فأمّا الفرض الأول بأن يكون إلهاً آخر له من الوجود بالذات والاستقلال ما لله تعالى بلا فرق، بمعنى أن يكون شريكاً لله في كل شيء. هذا منفي بأدلّة التوحيد الذاتي، حيث أثبتنا في محله إن الله تعالى واحد لا شريك له ولا نظير ولا شبيه ولا كفؤ له، لأنّ فرض الشريك بهذه الصفة يسلتزم أن يتّصف كل واحد من الإلهين بصفة الوجوب والألوهية من جهة ويمتاز عن الآخر بصفة غير ذلك، بمعنى أن

---

(١) راجع: كتاب (كلمة حول الرؤية) للعلامة السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي.

يكون بينهما جهة اشتراك، وجهة اختلاف وتمايز، وأنّ هذا التمايز لا يرجع إلى جهة الاشتراك، وعندئذ يكون كل واحد منهما مركباً من جهة الاشتراك وجهة الاختلاف، والمركّب محتاج، والمحتاج فقير وممكن، وهذا خلاف كونه غنياً واجباً بالذات.

وأمّا على فرض الاعتقاد بأنّ الله تعالى له مقام الألوهية، والشريك له مقام الربوبية والتصرف بالذات والاستقلال عن الله تعالى، فهذا هو الآخر باطل بأدلّة التوحيد في الربوبية والخالقية والحاكمية ونحوها؛ إذ لا يمكن بأي شكل من الأشكال تصور وجود ربّ يتصرف في ملك الله تعالى بلا أذن منه ولا استقلال عنه، فضلاً عن كون هذا الربّ لا بدّ وأن يتصف بالصفات الذاتية لله تعالى ليكون حائزاً على مرتبة الشريك، وإلّا فلا يمكن أن يصحّ فيه ذلك، ويكون خارجاً من دائرة الربوبية الذاتية إلى دائرة الربوبية العرضية، ومن المالك إلى المملوك، ومن الخالق إلى المخلوق، ونحو ذلك، هو خلاف كونه شريكاً لله تعالى.

نفي أن يكون الله تعالى في مكان أو جهة

بعد أن تمّ لنا نفي الجسم عن الله تعالى، وثبت أنّه محض وجود بسيط خالٍ عن مطلق التركيب و أنّه لا حدود له ولا أبعاد من طول وعرض وارتفاع (عمق)، فعندئذ لا يمكننا تصوّر أن يكون حالاً في مكان أو جهة ما، خلافاً للمجسّمة والسلفية والوهابية الذين قالوا بالجهة له وزعموا أنّه فوق أو في السماء السابعة مستوٍ على عرشه، وغيرها من الأقوال الباطلة التي اعتبروها من أدلّة على إثبات المكان والجهة له ـ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وسبحانه عمّا يصفون ـ قال ابن تيمية في هذا الصدر: «وقال الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب الرسالة في السنّة: ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أنّ الله فوق سبع سماواته على عرشه، كما نطق به كتاب وعلماء الأمة، وأعيان سلف الأمة لم يختلفوا أنّ الله تعالى على عرشه فوق سماواته. قال: وأمّا إمامنا أبو عبد الله الشافعي احتج في كتابه المبسوط في مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وأنّ الرقبة الكافرة لا يصحّ التكفير بها

بخبر معاوية بن الحكم وأنّه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبيﷺ عن اعتاقه إياها فامتحنها ليعرف أنّها مؤمنة أم لا! فقال لها: «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء، فقال: «اعتقها فإنّها مؤمنة» فحكم بإيمانها لمّا أقرّت أنّ ربّها في السماء وعرفت ربّها بصفة العلو والفوقية».[١]

وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد شيخ الصوفية: (في هذا العصر أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين)، فذكر أشياء من الوصية إلى أن قال فيها: (وإنّ الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل والاستواء معقول والكيف مجهول وأنّه مستوٍ على عرشه بائن من خلقه والخلق بائنون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة، وأنّه عزّوجلّ بصير سميع عليم خبير يتكلم، ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء بلا كيف ولا تأويل، ومن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال).[٢]

والظاهر أنّ المراد من النزول من السماء العليا إلى السماء الدنيا هو النزول المتعارف في ألسنة العوام من الناس، والعجيب أنّه لم يرد على هذه الأقوال ونحوها مما نقله في هذا الكتاب وغيره من كتبه الأخرى، بل جاء فيها كشواهد في معرض كلامه عن إثبات هذه الصفات الخبرية لله تعالى بكيف أو بلا كيف، وكأنّه يريد القول بها، وممّا يؤيد كلامنا هو ما قام به في الشام عند نزوله من منبره وقوله للحاضرين هكذا ينزل ربّي من على عرشه في السموات السابعة إلى الدنيا، خصوصاً وأنّنا نجد في كلماته من الأباطيل ما لا يمكن السكوت عليه، من قبيل قوله في ردّ عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي وصاحبه، حيث قال: (وأعجب من هذا كله قياسك الله بقياس العرش ومقداره ووزنه من صغير أو كبير وزعمت كالصبيان العميان أنّ الله أكبر من العرش أو أصغر منه أو مثله، فإن كان الله أصغر فقد صيرتم العرش أعظم منه، وإن

(١) مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية الحراني، ج١، ص٢١٥.

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية الحراني، ج١، صص٢١٤و٢١٥.

كان أكبر من العرش فقد ادعيتم فيه فضلاً عن العرش، وإن كان مثله إذا ضمّ إلى العرش السماوات والأرض كانت أكبر، مع خرافات تكلم بها وترهات يلعب بها وضلالات يضل بها، لو كان من يعمل لله لقطع قشرة لسانه، والخيبة لقوم هذا فقيههم والمنظور إليه مع التمييز كله، وهذا النظر وكل هذه الجهالات والضلالات.

فيقال لهذا البقباق النفاج إنّ الله أعظم من كلّ شيء، وأكبر من كلّ خلق، ولم يحمله العرش عظماً ولا قوة ولا حملة العرش حملوه بقوتهم ولا استقلوا بعرشه، ولكنهم حملوه بقدرته.

وقد بلغنا أنّهم حين حملوا العرش وفوقه الجبار في عزته وبهائه ضعفوا عن حمله واستكانوا وجثوا على ركبهم حتى لقنوا «لا حول ولا قوة إلا بالله» فاستقلوا به بقدرة الله وإرادته، ولولا ذلك ما استقل به العرش، ولا الحملة ولا السماوات ولا الأرض، ولا من فيهن ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته، ولطف ربوبيته، فكيف على عرش عظيم أكبر من السماوات والأرض وكيف تنكر أيها النفاج أنّ عرشه يقلّه، والعرش أكبر من السماوات السبع والأرضين السبع؟! ولو كان العرش في السماوات والارضين ما وسعته ولكنه فوق السماء السابعة).(١)

وقال أيضاً: (وكذلك الحديث الذي رواه أهل العلم أنّه قال رأيت ربي في صورة كذا وكذا يروي من طريق ابن عباس، ومن طريق أم الطفيل وغيرهما، وفيه أنّه: «وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله على صدري»، وهذا الحديث لم يكن ليلة المعراج، فإنّ هذا الحديث كان بالمدينة... فعلم أنّ هذا الحديث كان رؤيا منام بالمدينة كما جاء مفسراً في كثير من طرقه أنّه كان رؤيا منام مع أنّ رؤيا الأنبياء وحي، لم يكن رؤيا يقظة ليلة المعراج).(٢)

مضافاً إلى أنّه في مواضع كثيرة من كتابه (منهاج السنة) تجده يدافع عن المجسّمة، حيث يحتجّ لهم بقوله: (وقد بسط الكلام على هذه الأُمور في مواضع وبيّن أنّ ما ينفيه نفاة الصفات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية الحراني، ج٣، ص١١٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية الحراني، ج٣، ص٣٨٧؛ الوصية الكبرى، ابن تيمية الحراني، ج١، ص١٣.

التي نطق بها الكتاب والسنّة من علوّ الله على خلقه وغير ذلك كما أنّه لم ينطق به كتاب ولا سنّة ولا قال بقولهم أحد من المرسلين ولا الصحابة والتابعين فلم يدلّ عليه أيضاً دليل عقلي بل الأدلّة العقلية الصريحة موافقة للأدلة السمعية الصحيحة...

وأمّا الرسل (صلوات الله عليهم أجمعين) فيثبتون إثباتاً مفصّلاً وينفون نفياً مجملاً يثبتون الصفات على التفصيل وينفون عنه التمثيل وقد علم أنّ التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي تسمّيها النفاة تجسيماً ومع ذلك فلم ينكر رسول الله ﷺ وأصحابه على اليهود شيئاً من ذلك ولا قالوا: أنتم تجسّمون بل كان أحبار اليهود إذا ذكروا عند النبي ﷺ شيئاً من الصفات أقرّهم الرسول وذكر ما يصدّقه كما في حديث الحبر الذي ذكر له إمساك الربّ للسماوات والأرض المذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية. وقد ثبت ما يوافق حديث الحبر في الصحاح عن النبي ﷺ من غير وجه من حديث ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما فلو قدّر بأنّ النفي حقّ فالرسل لم تخبر به ولم توجب على الناس اعتقاده فمن اعتقده فقد علم بالإضطرار من دين الإسلام و أوجبه أنّ دينه مخالف لدين النبي ﷺ). (١)

وقال في بيان رأيه في إثبات هذه الصفات لله تعالى: (فما ثبت بالكتاب والسنّة وأجمع عليه سلف الأُمة هو حقّ وإذا لزم من ذلك أن يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلّمين بلفظ الجسم فلازم الحقّ حقّ). (٢)

وقال أيضاً: (ولكن إذا قلنا أنّ الله لم يزل بصفاته كلّها أليس إنّما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته؟ وضربنا لهم مثلاً في ذلك فقلنا لهم: أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار وإسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها؟ فكذلك الله جل ثناؤه). (٣)

---

(١) منهاج السنّة، ابن تيمية، ج٢، ص٣٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ج٥، ص١٩٢.

(٣) المصدر السابق ج٥، ص٩٢.

ويقول: (.. إنّ الله إذا أراد أن يخوّف عباده أبدى عن بعضه..).

ثم يقول: (أمّا قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وأنه راجع إلى الذات).(١)

وقال في الرسالة التدمرية: («الله الصمد» والصمد الذي لا جوف له) .. ثم قال: (...والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب فالغني المنزه عن ذلك منزّه عن آلات ذلك بخلاف اليد فإنّها للعمل والفعل وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل).(٢)

فقد جعل ابن تيمية اليد آلة العمل.. وجعلها جارحة من الجوارح.. فهو على هذا يثبت آلة كمال وينفي آلة نقص.. لذلك قال بعد ذلك: (.. وهو سبحانه منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه).(٣)

وهو هنا لا يدري أنّ التعبير بالآلة تجسيم ونقص وهو محال على الحقّ تبارك وتعالى، والتعبير بلفظ الآلة إنّما هو من ابتداع ابن تيمية، فإذا كان هذا شأن هذا الرجل في الفهم.. فلا عجب أن يترك من معاني الصمد (المقصود في الحوائج) ـ وهو المروي عن أبي وابن مسعود وسعيد بن جبير وغيرهم ـ .. ويؤثر المعنى الذي ينضح بالتجسيم من قوله (الصمد الذي لا جوف له).

وأما أنّه ليس في جهة، فلأنّ من كان في جهة يلزمه السكون أو الحركة ويلزمه الحواية والتحديد والحصر في بعض دون بعض، والخلو منه في غير تلك الجهة ، وكونه شاغلاً للجهة التي هو فيها، وكل من يلزمه شيء من هذه الأمور فهو حادث.

وعليه يجب أن يعتقد أنّه سبحانه لا في شيء ولا فيه شيء ، ولا من شيء ولا منه شيء ، ولا على شيء ولا عليه شيء ، ولا فوق شيء ولا تحت شيء ، ولا ينسب إلى شيء ولا ينسب إليه شيء ، لأنّ ذلك كله صفات الحوادث؛ لأنّ كل ما ذكر من هذه الصفات المرتبط بالزمان

---

(١) المصدر السابق، ج٥، ص٧٦.

(٢) الرسالة التدمرية، ابن تيمية، صص٩٢ و ٩٣.

(٣) المصدر السابق، صص٩٢ و ٩٣.

والمكان والجسمية تجعل من الحقّ تبارك وتعالى محصوراً محدوداً بحدود معينة ومستوجباً للفقر والاحتياج، وأن يكون ساكنا ومتحركاً، وقديماً وحادثاً، ونحو من الأباطيل في حقه تبارك وتعالى.

الفصل السادس: مطارحات فكرية

* الشبهة الأولى: اعتقاد الإمامية بالبداء يستلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى
* الشبهة الثانية: التوسّل عند الإمامية يستلزم الشرك في التوحيد العبادي
* الشبهة الثالثة: تأليه الإمامية لأئمتهم يستلزم الشرك في التوحيدالربوبي
* الشبهة الرابعة: الشيعة تجعل الولاية للأئمة أهم من التوحيد

الشبهة الأولى: اعتقاد الإمامية بالبداء يستلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى

قبل الجواب عن هذه الشبهة رأينا من اللازم أن نبيّن بعض الأمور:

الأمر الأول: معنى البداء في اللغة وفي الاصطلاح

إنّ معنى البداء في اللغة ـ كما يتضح من أقوالهم ـ هو الظهور، وهو مصدر مأخوذ من الفعل الثلاثي الماضي (بدا)، بمعنى ظهر، فيقال: بدا الشيء يبدو، إذا ظهر، فهو باد.[(١)]

وقال الفيومي في (المصباح المنير): (ويتعدى بالهمزة، فيقال: أبديته)[(٢)]. وقال ابن منظور: (وأبديته أنا: أظهرته).[(٣)]

وقال الراغب في (مفرداته): (بدا: بدا الشيء بدوا وبداء أي ظهر ظهوراً بيّناً، قال الله تعالى: ﴿وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ - ﴿وَبَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا﴾ - ﴿فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما﴾.[(٤)]

وأمّا في الاصطلاح الشيعي، فهو بمعنى الإبداء والإظهار، قال الشيخ المفيد: (إن كان متعلق البداء هو الله تعالى بأن نقول بدا لله، فحينئذ يكون البداء بمعنى الإبداء، وإن كان متعلقه الناس بأن نقول مثلاً بدا للشيعة أنّ وصي الإمام الهادي هو ابنه الحسن بعد ما كانوا لا

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ص٢١٢؛ تهذيب اللغة، ج٤، ص٢٠٢؛ تاج العروس، ج١، ص٣١.

(٢) المصباح المنير، ج١، ص٥٥.

(٣) لسان العرب، ج١٤، ص٦٥.

(٤) مفردات غريب القرآن، ص٤٠.

يشكون في أنّه ابنه محمد، وكما في قوله تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[١]. فالبداء بمعنى ظهور أمر خفي وأشار بقوله: «وكل من فارقها في المذهب ينكره على ما وصفت من الاسم دون المعنى» إلى أنّ النزاع لفظي...).[٢]

وقال السيد الخوئي:

> البداء بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الإبداء «الإظهار» حقيقة، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاكله. وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنّة.[٣]

وقال السيد مرتضى العاملي:

> وأما البداء بمعنى ظهور رأي جديد له تعالى بعد أن لم يكن يعلم به أولاً، أو بمعنى أن يعمل تعالى عملاً ثم يندم عليه، حيث ظهر له أنّ المصلحة كانت في خلاف ذلك. أما البداء بهذا المعنى فهو محال على الله ولم يقل به الشيعة أبداً. كيف وهم أتباع أمير المؤمنين علي عليه السلام منشئ نهج البلاغة المشحون بالمعاني التي يعجز العقل البشري عن إدراكها، على الذي تعلم الناس منه ومن أبنائه المعصومين تنزيه الله تعالى عن كل نقص. وأخذوا عنه أدق المعارف حول الله وصفاته سبحانه وتعالى.. وقد نقل عن الصادق عليه السلام قوله: «من زعم أنّ الله يبدو له في شيء، ولم يعلمه أمس، فابرؤوا منه». وعنه عليه السلام: «من زعم أنّ الله بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم».[٤]

الأمر الثاني: محل النزاع

يتضح ممّا تقدّم لنا من المعنى الاصطلاحي للبداء عند الإمامية، بالإضافة إلى ما ذُكر من مباحث مرتبطة بالعلم والإرادة والتقدير الإلهي، أنّه لا يوجد نزاع واختلاف حقيقي بين ما

(١) الزمر: ٤٧.

(٢) أوائل المقالات، ص٣٢٩.

(٣) البيان في تفسير القرآن، ص٣٩٣؛ رسالتان في البداء، البلاغي والخوئي، ص٤٦.

(٤) الصحيح من سيرة النبي صلى الله عليه وآله، ج٢، ص٥٦.

تقول به الشيعة الإمامية في البداء، وبين ما تمتلئ بـه كتـب مخـالفيهم مـن أهـل السـنّة، التـي وجدناها مشحونة بمرويات تؤكد على وجود ضربين من الأجل، ومن تأثير العمل على تغيير المصير، كما أشار إلى هذا المعنى الشيخ المفيد، حيث قال: (وليس بيني وبين كافـة المسـلمين في هذا الباب خلاف، وإنّما خالف من خالفهم في اللفظ دون ما سواه).(١)

وكذلك أكّد هذا المعنى السيد الطباطبائي، بقوله: (والـذي أحسـب أنّ النـزاع في ثبـوت البداء كما يظهـر مـن أحاديـث أئمـة أهـل البيـتعليهم السلام ونفيـه كـما يظهـر مـن غـيرهم، نـزاع لفظي...من الدليل على كونه لفظياً استدلالهم على نفي البداء عنه تعالى بأنّه يستلزم التغـيّر في علمه، مع أنّه لازم البداء بالمعنى الذي يفسّر به البداء فينا، لا البداء بالمعنى الـذي يفسّـره بـه الأخبار فيه تعالى)(٢). هذا أولاً.

وثانياً: أنّ اتهام الشيعة بنسبة الجهل وعدم العلم إلى الله تعالى، باطـل ولا أسـاس لـه مـن الصحة، وإنّما هناك دوافع خاصة وراء ذلك، وإنّ أغلب المؤيدين لهذا الاتهام لم يحققوا المسألة بأنفسهم كما عليه الأمر في كتب الشيعة الإمامية، وهو مما يؤسف له، وبالخصوص في العصـر الحديث مع تطور وسائل المعرفة، وسهولة الوصول إلى الحقيقة.

ثالثاً: إنّ البداء الذي يقول به الشيعة الإمامية إنّما يقع في القضاء غير المحتوم، أما المحتـوم منه فلا يتخلف، ولكن خصومهم ومخالفيهم في العقيـدة يصـرّون عـلى أنّ الشـيعة يقولـون بالبداء في القضاء المحتوم، حتى يلزم من ذلك القول بالتغير والتبدّل في علم الله تعالى، الـذي هو قضاء قطعياً لا يردّ ولا يبدل ولا يتغيّر ﴿**فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً**﴾(٣)، ابتغاء الفتنة لعلمهم بوجود سمّاعون لها.(٤)

---

(١) أوائل المقالات، صص٩٢و ٩٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج١١، صص٣٨١و ٣٨٢.

(٣) فاطر: ٤٣.

(٤) البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي، ص٣٨٦؛ آثار العلامة الحيدري، كتاب التوحيد، ج١، ص٣٢٥.

الأمر الثالث: الفرق بين البداء والنسخ

إنّ الفرق الأساسي بين النسخ والبداء يكمن في أنّ النسخ يكون في الأحكام، والبداء يكون في التكوين، كما قال السيد الخوئي:

وهو [النسخ] في اللغة بمعنى الإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، وفي الاصطلاح هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، ولا يفرق فيه بين أن يكون حكماً تكليفياً أو وضعياً، ومنه يظهر أن ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه كارتفاع وجوب الصلاة بخروج وقتها ووجوب الصوم بانتهاء شهر رمضان، وهذا ليس من النسخ في شيء.(١)

ونقل العلامة المجلسي عن الميرداماد قوله في الفرق بين البداء والنسخ في كتابه (نبراس الضياء):

البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع، فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني، والمكونات الزمانية بداء فالنسخ كأنه بداء تشريعي، والبداء كأنه نسخ تكويني.(٢)

وقال السيد محسن الأمين:

البداء الذي تقول به الشيعة إظهار إخفاء لا ظهور بعد خفاء، وهو نسخ في التكوين نظير النسخ في التشريع الذي يقول به جميع المسلمين، فكما أن النسخ في الاحكام لا يتحقق إلا فيما ظاهره الدوام ثم ينسخ، وإلا لكان توقيتاً، فالبداء يكون فيما ظاهره الوقوع ثم يظهر خلافه، ولو قال قائل أن البداء ظهور بعد خفاء فالشيعة منه براء.(٣)

الأمر الرابع: علاقة البداء بالعلم والتقدير والإرادة الإلهية

إنّ تقدير الله وعلمه سبحانه بالأشياء منذ الأزل لا يزاحم و لا ينافي قدرته تعالى عليها حين إيجادها، فإنّ الممكن لا يزال منوطاً بتعلّق مشيئة الله بوجوده، التي قد يعبّر عنها

---

(١) محاضرات في أصول الفقه، تقرير الخوئي، للفياض، ج٥، ص٣٢٨.

(٢) أعيان الشيعة، ج١، ص٤٢.

(٣) بحار الأنوار، ج٤، ص١٢٦.

بالاختيار و قد يعبر عنها بالإرادة، فإن تعلقت المشيئة به وجد، و إلا لم يوجد.[١]

وهكذا يتعلق علم الله بالأشياء على واقعها من الإناطة بالمشيئة الإلهية لأنّ انكشاف الشيء لا يزيد على واقعه، فإذا كان الواقع منوطاً بمشيئة الله تعالى كان العلم متعلقاً به على هذه الحالة، وإلا لم يكن العلم علماً به على وجهه، وانكشافاً له على واقعه، وعليه (فالبداء المنسوب إلى الله جلّ شانه إنّما هو بمعنى المثال الثاني [برز علي فبدأ له من الشجاعة، ظهر من شجاعته ما كان مخفياً عن الناس] أي ظهر لله من المشيئة ما هو مخفي على الناس، وعلى خلاف ما يحسبون، هذا ما يقتضيه العقل).[٢]

إنّ وجود جميع الأشياء كان متعيناً في العلم الإلهي منذ الأزل ـ على ما هي عليه- معلق على تعلق المشيئة بها، حسب اقتضاء المصالح والمفاسد التي تختلف باختلاف الظروف، والتي يحيط بها العلم الإلهي.[٣]

وعليه فإنّ البداء بالمعنى الذي يبيّنه الشيعة في كتبهم الكلامية وما يعتقدون به، لايستلزم أي تغيّر في العلم أو الإرادة الإلهية، كما أنّه لا يختص بالشيعة فقط، بل كتب المخالفين لهم مليئة بالأحاديث الدالة على هذا المعنى، أي يبدو لله تعالى ولا بداء ندامة أو جهل والعياذ بالله تعالى، بل إظهار منه لنا، من جملة الأحاديث التي تشير إلى هذا المعنى ما جاء في إشارة بعضها إلى تغيير الآجال المعلقة وتأثير العمل في تغيير المصير، فعن السيوطي، في تفسير قوله تعالى: **﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾**: (عن عليعليه السلام أنّه سأل رسول اللهصلى الله عليه وآله عن هذه الآية فقال له: **«لأقرّن عينيك بتفسيرها ولأقرّن عين أمتي بعدي بتفسيرها، الصدقة على وجهها وبرّ الوالدين واصطناع المعروف يحوّل الشقاء سعادة، ويزيد في العمر، ويقي مصارع السوء»**).[٤]

---

(١) انظر: البيان في تفسير القرآن، للسيد الخوئي، ص٣٨٦.

(٢) رسالتان في البداء، محمد جواد البلاغي، السيد الخوئي، إعداد السيد محمد علي الحكيم، ص٢٠.

(٣) انظر: البيان في تفسير القرآن، للسيد الخوئي، ص٣٨٦.

(٤) الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، ج٤، ص٦٦؛ الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج٢، ص٥١٦.

ومنها ماروي عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «**لا ينفع حذر من قدر، ولكن الدعاء ينفع مما نزل، ومما لم ينزل، وأنّ الدعاء ليصادف البلاء فيعتلجان إلى يوم القيامة**». قال الهيثمي في ذيله: (رواه البزار وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح المصري وضعّفه الجمهور).(١)

ومنها ماروي عن سليمان عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**لا يرد القضاء إلّا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلّا البرّ**».(٢)

وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس(رضي الله عنهما) قال: «**لا ينفع الحذر من القدر، ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر**».(٣)

إضافة إلى هذا فقد ورد لفظ البداء في بعض كتبهم، من قبيل ما أخرجه البخاري في صحيحه ومسلم في صحيحه، عن عبد الرحمن بن أبي عمرة بأنّ أبا هريرة حدثه أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إنّ ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأعمى وأقرع بدا لله عزّ وجلّ أن يبتليهم...».(٤)

الأمر الخامس: نفي استلزام البداء للجهل على الله تعالى

من جميع ما تقدّم لم يبقَ مجالاً للاعتقاد بكون البداء مستلزماً نسبة الجهل إلى الله تعالى، كما حاول من لا روية له باتهام الشيعة به، جهلاً أم عمداً، بحيث جعلت لهم هذه النسبة ذريعة لإنكار البداء، حتّى بالمعنى الصحيح الذي امتلأت به كتب الفريقين، وقال به الإمامية؛ وذلك لأنّ الهدف من وراء ذلك هو التشنيع على الشيعة الإمامية كيفما شاء.

فكان عليه أولاً أن يحدد نقطة الاختلاف و محل النزاع في هذا الموضوع، من ثم أو يرى

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، ج٧، ص٢٠٩.

(٢) مسند أحمد، ج٥، ص٢٧٧؛ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ج١، ص٤٩٣، وقال في ذيله: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه).

(٣) المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، ج٢، ص٣٥٠

(٤) صحيح البخاري، ج٤، ص١٤٦، باب بدأ الخلق. وفي ج٧، ص٢٢٣، كتاب الإيمان والنذور. صحيح مسلم، ج٨، ص٢١٣، كتاب الزهد.

هل يصحّ ما تقول به الإمامية في عقيدتها في البداء أو لا؟

وقد اتضح لنا من خلال البحث أنّ محل النزاع ليس في إطلاق لفظ البداء على الله تعالى، وإنّما النزاع كان في المسمّى، سواء أصحت تسميته بالبداء أم لم تصحّ، كما اتضح لنا أنّ البداء الذي يقول به الإمامية، هو عبارة عن تغيير المصير بالعمل الصالح والطالح، فلو كان إطلاق البداء عليه غير صحيح عند شخص فليسمّه بلفظ آخر، على أنّ إطلاقه على الله صحيح لإحدى الجهات التالية أو جميعها:

الجهة الأولى: أنّ الشيعة الإمامية اقتفوا أثر النبي ﷺ في إطلاق البداء على الله سبحانه، حيث جاء في حديث الأقرع والأبرص والأعمى قوله ﷺ: «بدا لله عزّوجلّ أن يبتليهم».(١)

وقد قال سبحانه: **﴿لَقَد كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللهَ وَاليَومَ الآخِرِ وذَكَرَ اللهَ كَثِيراً﴾**.(٢)

الجهة الثانية: إنّ وصفه سبحانه بهذا الوصف من باب المشاكلة، وهو باب واسع في كلام العرب، فإنّه سبحانه في مجالات خاصة يعبّر عن فعل نفسه بما يعبّر به الناس عن فعل أنفسهم، وما ذلك إلّا لأجل المشاكلة الظاهرية، وقد صرّح به القرآن الكريم في مواضع عديدة، نذكر منها:

يقول سبحانه **﴿إنَّ الْمُنافِقينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خادِعُهُم﴾**(٣) ويقول تعالى: **﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللّهُ وَ اللّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ﴾**(٤) وقال عزّ من قائل: **﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ الله وَاللهُ خَيْرُ الماكِرين﴾**(٥) وقال عزّ اسمه : **﴿وَقِيلَ الْيَومَ نَنْساكُمْ كَما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَومِكُمْ هذا﴾**(٦)

---

(١) الصحيح البخاري، ج ٤، ص١٧٢، كتاب الأنبياء، باب حديث أبرص وأعمى وأقرع في بني إسرائيل.

(٢) الأحزاب: ٢١.

(٣) النساء: ١٤٢.

(٤) آل عمران: ٥٤.

(٥) الأنفال: ٣٠.

(٦) الجاثية: ٣٤.

وقال عزّ وجلّ ﴿فَاليَومِ نَنساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَومِهِمْ هذا﴾.(١)

إذ لا شكّ في أنّه سبحانه لا يخدع ولا يمكر ولا ينسى، لأنّها من صفات الإنسان الضعيف، ولكنّه سبحانه وصف أفعاله بها وصف به أفعال الإنسان من باب المشاكلة، والجميع كناية عن إبطال خدعتهم ومكرهم وحرمانهم من مغفرة الله سبحانه وبالتالي عن جنّته ونعيمها.

وعلى ضوء ذلك فلا غرو في أن نعبّر عن فعله بما نعبّر عن أفعالنا، إذا كان التعبير مقروناً بالقرينة الدالّة على المراد، فإذا ظهر الشيء بعد الخفاء، فبما أنّه بداء بالنسبة إلينا نوصف فعله سبحانه به أيضاً وفقاً للمشاكلة، وإلّا فهو في الحقيقة بداء من الله للناس، ولكنّه يتوسّع كما يتوسّع في غيره من الألفاظ، ويقال بدا لله تمشّياً مع ما في حسبان الناس وأذهانهم وقياس أمره سبحانه بأمرهم، ولا غرو في ذلك إذا كانت هناك قرينة على المجاز والمشاكلة.

الجهة الثالثة: على ما ذكرناه سابقاً من أنّ البداء لا يقع في العلم الذاتي بالأشياء قبل وجودها؛ لأنّه عين الذات الإلهي ، وإنّما يحصل فيه البداء في مرتبة من مراتب العلم الفعلي، وهي خصوص المرتبة التي يطلقها عليها القرآن الكريم بمرتبة لوح المحو والإثبات، دون مرتبة العلم الفعلي الذي يعبّر عنه في القرآن بمرتبة الكتاب المبين واللوح المحفوظ، فهذه المرتبة مما لا يقع فيها البداء لعدم احتمال الزيادة والنقيصة فيه، بل هي أم الكتاب.(٢)

الجهة الرابعة: إنّ القول بالبداء لا يختصّ بعلماء الشيعة الإمامية ولا بأحاديثهم المروية في كتبهم، بل مثل ذلك قال به بعض كبار علماء أهل السنّة، وجاء في مروياتهم، كما اشرنا اليها.(٣)

---

(١) الأعراف: ٥١.

(٢) انظر: آثار العلامة الحيدري، كتاب التوحيد، ج١، ص٣٣٣.

(٣) الدر المنثور، ج٤، ص٦٦.

النتيجة: حقيقة البداء عند الشيعة الإمامية

إنّ البداء بالمعني الذي تقول به الشيعة الإمامية هو من الإبداء (الإظهار) حقيقةً(١)، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاركة.(٢)

وقد أُطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنّة، كما في رواية البخاري بإسناده عن أبي عمرة، أنّ أبا هريرة حدّثه أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنّ ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص، وأعمى، وأقرع، بدا لله عزّ وجلّ أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً فأتى الأبرص...».(٣)

و قد وقع نظير ذلك في كثير من الاستعمالات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾(٥) و قوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾.(٦)

وما أكثر الروايات من طرق أهل السنّة في أنّ الصدقة و الدعاء يغيّران القضاء.(٧)

أمّا ما جاء في كلمات المعصومين عليهم السلام من الإنباء بالحوادث المستقبلة، فتحقيق الحال فيها أنّ المعصوم متى ما أخبر بوقوع أمر مستقبل على سبيل الحتم و الجزم ودون تعليق، فذلك يدلّ على أنّ ما أخبر به مما جرى به القضاء المحتوم، وهذا هو القسم الثاني (الحتمي) من أقسام القضاء المتقدّمة؛ وقد علمت أنّ مثله ليس موضعاً للبداء، فإنّ الله لا يكذّب نفسه و لا نبيّه.

---

(١) انظر: كلمة (بدا) الصحاح، ج٦، ص٢٢٧٨؛ لسان العرب، ج١٤، ص٦٥.

(٢) أُنظر: البيان في تفسير القرآن، للخوئي، ص٣٩٣.

(٣) صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦ و ٢٠٨ باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(٤) الأنفال: ٦٦.

(٥) الكهف: ١٢.

(٦) الكهف: ٧.

(٧) ومن الروايات التي تفيد أن الدعاء يغيّر القضاء ما يلي: روى سليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر». رواه الترمذي في سننه، ج٣، ص٣٠٤، ح٢٢٢٥؛ المعجم الكبير للطبراني، ج٦، ص٢٥١.

ومتى ما أخبر المعصوم بشيء معلقاً على أن لا تتعلق المشيئة الإلهية بخلافه، و نصب قرينةً- متّصلة أو منفصلة - على ذلك فهذا الخبر إنّما يدلّ على جريان القضاء الموقوف الذي هو موضع البداء، والخبر الذي أخبر به المعصوم صادق وإن جرى فيه البداء وتعلقت المشيئة الإلهية بخلافه. فإنّ الخبر ـ كما عرفت ـ منوط بأن لا تخالفه المشيئة.[١]

الشبهة الثانية: التوسّل عند الإمامية يستلزم الشرك في التوحيد العبادي

تقريرها

إنّ التوسّل بغير الله تعالى شرك لأنّه عبادة لغيره عزّوجلّ، فكيف يتوسّل الشيعة بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام؟

الجواب

إنّ سيرة المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبعد وفاته قائمة على التوسّل إلى الله عزّوجلّ بأوليائه وعباده الصالحين، والتبرك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وآثاره وغير ذلك، ولم يعترض على ذلك أحد من المسلمين إلى زمن ابن تيمية، فالمنحى القائل إنّ التوسّل بغير الله شرك رأي ابتدعه ابن تيمية في الإسلام ولم يسبقه إليه أحد من المسلمين.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ الشبهة التي يتردد ذكرها في كلام ابن تيمية ترجع ـ بحسب زعمه ـ إلى أن جعل الواسطة بين العبد وبين ربّه شركاً منافياً للتوحيد، إلّا أننا نذكّر ابن تيمية وأتباعه، بأنّ هذا التوحيد الذي يتحدث عنه ليس هو التوحيد المرضي عند الله تعالى، بل أنّ توحيد ابن تيمية ما هو إلّا وليد استنتاجات واستنباطات خاطئة لا تمتّ إلى الدين بصلة، ولكي يكون الجواب وافياً وخالياً من اللّبس في الدلالة على المطلوب، نقول: إنّ نظام الخلق الإلهي، إمّا دفعي (كن فيكون)، وإمّا خلقي تدريجي، أي بواسطة وسائل وأسباب، وبعبارة

---

(١) البيان في تفسير القرآن، الخوئي، ص٣٩٤.

أخرى: إنّ مشيئة الله تعالى وحكمته اقتضتا أن يكون نظام الخلق عن طريق سلسلة من العلل والوسائط.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في جملة وافرة من الآيات المباركة نذكر منها مايلي:

١ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.(١)

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّه أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.(٢)

فالباء في قوله تعالى (به) بمعنى السببية، فالآية الكريمة صريحة في كون الماء سبباً لإخراج الثمرات.

٢ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاء كَيْفَ يَشَاء﴾.(٣) فالآية الكريمة صريحة في سببية الرياح لتحريك السحاب وبسطه في السماء.

٣ـ ﴿وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾(٤). فقد نسبت الآية الكريمة اهتزاز الأرض وانباتها إلى الماء، وكذلك نسبت أيضاً الإنبات إلى الأرض.

٤ـ ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾.(٥)

وأخرج ابن حجر عن ابن أبي الحسين أنّه قال: سمعت أبا الطفيل قال: سمعت ابن الكواء يسأل علي بن أبي طالب عليه السلام عن الذاريات ذرواً، قال: «الرياح» وعن الحاملات وقراً، قال:

---

(١) حجرات ١٣.

(٢) البقرة: ٢٢.

(٣) الروم: ٤٨.

(٤) الحج: ٥.

(٥) النازعات: ٥.

«السحاب»، وعن الجاريات يسراً، قال: «السفن» وعن المدبرات أمراً، قال: «الملائكة»[(١)] قال: وصححه الحاكم.

وقال ابن كثير: (وقوله تعالى: (﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ قال علي عليه السلام ومجاهد وعطاء وأبو صالح الحسن وقتادة والربيع وأنس والسدي: هي الملائكة؛ زاد الحسن تدبر الأمر من السماء إلى الأرض، يعني بأمر ربها عزّ وجلّ)[(٢)].

وعن مجاهد في قوله: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْراً﴾ قال: (فالملائكة التي تقسم أمر الله في خلقه).[(٣)]

٥ـ ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ﴾[(٤)]، أي الحفظ قال ابن عباس: «معقبات ملائكة حفظة تعقب الأولى منها الأخرى».[(٥)]

٦ـ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾.[(٦)]

٧ـ ﴿كِراماً كَاتِبِينَ﴾[(٧)]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[(٨)]. أي المراقبة و كتابة الأعمال.

٨ـ ﴿يُنَزِّلُ الْمَلآئِكَةَ بِالْرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُواْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلَّا أَنَاْ فَاتَّقُونِ﴾[(٩)]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[(١٠)]. أي إنزال الوحي.

---

(١) فتح الباري، ابن حجر، ج٨، ص٤٥٩؛ المستدرك، الحاكم، ج٢، ص٤٦٧، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٩٨.

(٣) جامع البيان، الطبري، ج٢٦، ص٢٤١.

(٤) الرعد: ١١.

(٥) صحيح البخاري، ج٥، ص٢١٨.

(٦) الانفطار: ١٠.

(٧) الانفطار: ١١.

(٨) ق: ١٧و١٨.

(٩) النحل: ٢.

(١٠) الشورى: ٥١.

٩ـ ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمْ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُم حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾[٣]، اي قبض الأرواح و توفّي الأنفس.

والآيات القرآنية تثبت أنّ لكلّ ملك مقاماً معلوماً: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[٤]، وهذا يعني أنّ الملائكة متفاوتون في مقاماتهم ووظائفهم الموكولة إليهم من قبل الله تعالى، فمنهم الكروبيون ومنهم ما دون ذلك، فلكل واحد منهم عمله ووظيفته الخاصة به، بحسب استعداده ومرتبته وقربه من الله تعالى، فمثلاً جبرائيل موكّل بإنزال الوحي السماوي على الأنبياء والرسل، وميكائيل موكّل بالأرزاق، وعزرائيل موكّل بقبض الأرواح، وإسرافيل موكّل بالنفخ في الصور.

وهناك ملائكة مكلّفون بتدبير السحاب والرياح والمطر وتسجيل أعمال العباد وآخرون موكلون بالجحيم والجنة، كلهم يعملون بإذن الله وإرادته.

إذن نستفيد من هذه الآيات وجود نظام متسلسل قائم على نظام العلية والمعلولية والسببية والمسببية.

والأمر ذاته نجده في عالم الطبيعة كالزرع والإنبات وغيرها، لا يتحقّق إلا ضمن سلسلة من العلل والوسائط، وهو قائم على أساس سنن إلهية لا تبدلّ ولا تغير: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾.[٥]

---

(١) محمد: ٢٧.

(٢) الأنعام: ٦١.

(٣) السجدة: ١١.

(٤) الصافات: ١٦٤.

(٥) فاطر: ٤٣.

ولاشكّ في أنّ كلّ هـذه الوسـائط والأسـباب خاضـعة لإرادة ومشـيئة الله تعـالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أن يَشَاء اللَّهُ إِنّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.(١)

التوسّل بأهل البيت عليهم السلام

إنّ منطلق التوسّل بأهل البيت عليهم السلام يستند إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُـواْ اتَّقُـواْ اللّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٢)، وفي آية أخرى: ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾(٣)

فهاتان الآيتان وغيرهما، تدلّ على مشروعية التوسّل وشاملة بإطلاقها للتوسّـل بـالأعمال الصالحة والأولياء الصالحين، ولا معنى لحصر مدلولها بالتوسل بالأعمال دون الأشخاص.

والآيات تمدح المتوسلين بأنّهم يبحثون عن الوسيلة الأقرب إلى الله تعالى، ومـن الواضـح أنّ أقرب الناس وسيلة إلى الله تعالى هم محمد وأهـل بيتـه الطـاهرون، كـما دلّـت عـلى ذلـك الروايات الصحيحة الواردة عن نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام و منها مايلي:

أولاً: نبي الله آدم عليه السلام توسل بمحمد صلى الله عليه وآله وآل محمد عليهم السلام:

رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنّه قال: «**إنّ آدم لما اقترف الخطيئة، فتلقى مـن ربـه كلـمات فتـاب عليه، وهذه الكلمات التي تلقاها آدم فتاب الله عليه هي محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين**».(٤)

وفي رواية أخرى أنّ آدم عليه السلام قال: «**اللهم إني أسألك بحقّ محمد وآل محمد سبحانك لا إلـه إلا أنت، عملت سوءاً، وظلمت نفسـي فاغفر لي إنّـك أنـت الغفـور الـرحيم، فهـؤلاء الكلـمات التـي**

(١) الإنسان: ٣٠.

(٢) المائدة: ٣٥.

(٣) الإسراء: ٥٧.

(٤) الدر المنثور، ج١، ص٦٠؛ شواهد التنزيل، الحسكاني، ج١، ص١٠١؛ المناقب، ابن المغازلي، ص٦٣.

تلقى آدم». [١]

وأخرج الحاكم في المستدرك عن عمر بن الخطاب، أنّه قال: قال رسول الله ﷺ:

لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب، أسألك بحق محمد لما غفرت لي. فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمدا ولم أخلقه؟ قال: يا رب، لأنك لما خلقتني بيدك أو نفخت فيّ من روحك رفعت رأسي، فرأيتُ على قوائم العرش مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعرفت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إليّ، وادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك. [٢]

وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد.

وجاء في فرائد السمطين للحمويني عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في قصة آدم:

... يا آدم هؤلاء صفوتي... فإذا كان لك لي حاجة فهؤلاء توسل، فقال النبي: نحن سفينة النجاة من تعلق بها نجا ومن حاد عنها هلك، فمن كان له إلى الله حاجة فليسألنا أهل البيت. [٣]

ثانياً: علي أقرب الوسائل إلى الله

رُوي عن عائشة أنّها قالت في حقّ علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**يقتلهم خير الخلق والخليقة وأقربهم إلى الله وسيلة**»، كما نقل عن مسروق أنّه قال: قالت عائشة: يا مسروق، إنّك من ولدي، وإنّك من أحبّهم إليّ، فهل عندك علم من المخدج؟ قال: قلت: نعم، قتله علي بن أبي طالب على نهر يقال لأعلاه تامرا ولأسفله النهروان بين لخفافيق وطرفاء، قالت: أبغني على ذلك بينة، فأتيتها بخمسين رجلاً من كل خمسين بعشرة، وكان الناس إذ ذاك أخماساً، يشهدون أنّ علياً عليه السلام قتله على نهر يقال لأعلاه تامرا ولأسفله النهروان بين حقايق

---

(١) الدر المنثور، ج١، ص٦٠؛ شواهد التنزيل، ج١ ص١٠١؛ الفتوحات المكية، ابن عربي، ج٤، ص٥٠٩.

(٢) المستدرك، الحاكم، ج٢، ص٦١٥؛ الدر المنثور، ج١ ص٦٠؛ دلائل النبوة، البيهقي، ج٥، ص٤٨٩؛ المعجم الأوسط، الطبراني، ج٦ ص ٣١٣؛ المعجم الصغير، الطبراني، ج٢، ص٨٢.

(٣) أرجح المطالب، ص٤٦١.

وطرفاء، فقلت: يا أمه، أسألك بالله وبحقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبحقّي، فإنّي من ولدك، أيّ شيء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فيه؟ قالت: سمعت رسول الله يقول: **«هم شرّ الخلق والخليقة، يقتلهم خير الخلق والخليقة، وأقربهم عند الله وسيلة»**.(١)

ولا غرابة في ذلك، لأنّ أهل البيت عليهم السلام امتازوا عن بقية البشر بامتيازات خاصّة وخصّهم الباري بالذكر والعناية في آيات كثيرة في القرآن الكريم، فضلاً عمّا صدع به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حقّهم وفضلهم ومكانتهم وكرامتهم على الله تعالى.

فهذا ابن حجر قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنّه قال: **«من أراد التوسل، وأن يكون له عندي يد أشفع بها يوم القيامة، فليصل أهل بيتي ويدخل السرور عليهم»**(٢).

فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كشف الطريق وبيّن السبيل لمن يريد أن ينال شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم وهو، أن يصل أهل بيته ويدخل السرور عليهم، وهذا دليل واضح على علو شأنهم وكرامتهم عند الله تعالى.

وعن فاطمة عليها السلام قالت: **«واحمدوا الله الذي بعظمته ونوره يبتغي مَن في السموات والأرض إليه الوسيلة ونحن وسيلته في خلقه»**.(٣)

وهذا المضمون يلتقي مع مضامين أخرى ونصوص كثيرة واردة في هذا المعنى. منها: ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«عليّ أميني غداً يوم القيامة وصاحب رايتي في القيامة على مفاتح خزائن رحمة ربي»**(٤). ومنها: ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«إن علياً راية الهدى وإمام أوليائي ونور مَن أطاعني وهو الكلمة التي ألزمتها المتقين...»**(٥). وغيرها.

---

(١) المناقب، ابن المغازلي، ص٥٦؛ نهج الإيمان، ابن جبر، ص٥٥٩؛ وقريب منه ما في مسند أحمد، ج٣، ص٢٢٤؛ فتح الباري، ج١٢، ص٢٥٣.

(٢) ينابيع المودة، القندوزي: ج٢ ص٣٧٩.

(٣) السقيفة وفدك، الجوهري البغدادي، ص ١٠١؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٦، ص٢١١.

(٤) حلية الأولياء: ج١ ص٦٦.

(٥) حلية الأولياء: ج١ ص٦٧.

ثالثاً: التوسل بمحمد صلى الله عليه وآله و آل محمد أمان من الخوف

فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**إذا هالك أمر فقل: اللهم صلِّ على محمد وآل محمد، وإني أسألك بحقّ محمد وآل محمد أن تكفيني شرّ ما أخاف وأحذر، فإنّك تكفى ذلك الأمر**».(١)

رابعاً: أهل البيت عليهم السلام مع رسول الله صلى الله عليه وآله في درجة الوسيلة

وهو ما رواه أعيان الحفاظ والمفسرين في كتبهم عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**في الجنة درجة تدعى الوسيلة، فإذا سألتم الله تعالى فسألوا لي الوسيلة قالوا: يا رسول الله، مَن يسكن فيها معك؟ قال: علي وفاطمة والحسن والحسين**»، وفي لفظ آخر: «**وهي لنبيّ، وأرجو أن أكون أنا، فإذا سألتموها فأسألوها لي، فقالوا: مَن يسكن معك فيها يا رسول الله؟ قال: فاطمة وبعلها والحسن والحسين**».(٢)

وهذه الرواية صريحة في أنّ أهل البيت عليهم السلام لهم تلك الدرجة من الشفاعة التي لرسول الله صلى الله عليه وآله وهذا واضح من تعبيره صلى الله عليه وآله بأنّ علياً وفاطمة والحسن والحسين يسكنون معه في ذلك الموقع والدرجة العظيمة، ولا غرابة في ذلك، فأهل البيت عليهم السلام ليسوا بأقلّ من يد أنس ابن مالك التي يتبرك بها الناس، لأنّها مست يد رسول الله صلى الله عليه وآله وهم: الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا يؤمن عبد بالله حتى أكون أحبّ إليه من نفسه، وتكون عترتي أحب إليه من أهله**».

أقوال التابعين والعلماء في التوسل بأهل البيت عليهم السلام

١ـ عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ**﴾، قال: «هم النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام»(٣).

٢ـ ما أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه عن أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي قال: سمعت الحسن بن إبراهيم أبا علي الخلال (شيخ الحنابلة) يقول: «ما همّني أمر فقصدت قبر

---

(١) نظم درر السمطين، الزرندي الحنفي، ص ٤٩.

(٢) كنز العمال، المتقي الهندي، ج١٢، ص١٠٣؛ المناقب، ابن المغازلي، ص٢٤٧.

(٣) شواهد التنزيل، الحسكاني، ج١، ص٤٤٦.

موسى بن جعفر فتوسّلت به إلّا سهل الله تعالى لي ما أحب»[١].

٣ـ ما ذكره الشيخ عبد الله الشبراوي الشافعي في كتابه الإتحاف بحب الأشراف:

آل طـه ومن يقـل آل طـه   مستجيـراً بجاهـكم لا يـرد
حبكم مذهبي وعقد يقيني   ليس لي مذهب سواه وعقد[٢]

إلى آخر قصيدته التي يتوسل فيها بأهل البيت عليهم السلام.

٤ـ قول الشافعي: (قبر موسى الكاظم ترياق مجرب لإجابة الدعاء)[٣].

٥ـ قال الواسطي في حقّ أهل البيت عليهم السلام:

قوم بهم غفرت خطيئة آدم   وهم الوسيلة والنجوم الطلع[٤]

٦ـ قول الشافعي أيضاً:

آل النبـــي ذريعتـــي   وهم إليـه وسيلتـي
أرجو بهم أُعطى غداً   بيد اليمين صحيفتي[٥].

نتيجة البحث

عند التأمل في حقيقة العبادة، نجد أنّ المقوِّم الأساسي لها ليس هو مطلق التذلل والخضوع، أي أنّ المعنى الاصطلاحي للعبادة أخصّ من المعنى اللغوي؛ إذ أنّها على المعنى الاصطلاحي تعنى الخضوع والتذلل مع الاعتقاد بألوهية المعبود المخضوع له، وأنّ له حقّ التصرف والتأثير المباشر في شؤون المخلوق بنحو الاستقلال، بينما على المعنى اللغوي يكفي في تحقق وصدق مفهوم العبودية مجرد تحقق الخضوع والخنوع والتذلل للغير، أو أنّه نهاية

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج١، ص١٣٣.
(٢) الإتحاف بحب الأشراف، الشبراوي الشافعي، تحقيق: سامي الغريري، ص٢١٧.
(٣) البصائر، الداجوي الحنفي، ص ٤٢.
(٤) الأسرار الفاطمية، محمد فاضل المسعودي، ص٣١.
(٥) الصواعق المحرقة، ص٢٧٤.

الخضوع والتذلل، وفرق بين المعنيين، والشاهد على ما ذكرناه من المعنى الاصطلاحي ما ورد في القرآن الكريم، حيث قال: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزّاً﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[4]،

وغيرها من الآيات التي تبين معنى العبودية و تشير إلى أنها بمعنى الاعتقاد بكون المعبود إلهاً وله مقام الربوبية، فله حقّ التصرف والتدبير في جميع شؤون العابد بنحو الاستقلال، ومن أظهر مصاديق تحقق العبودية هو السجود للمعبود فإنّه يمثل غاية الخضوع والتذلل للمسجود له، ومع ذلك لا نجد أنّ القرآن الكريم يحرم ذلك بشكل مطلق بل هناك شرائط خاصة إذا توفرت في الساجد كان فعله وسجوده محرماً وشركاً بالله تعالى، وكان سجوده عبادة للمسجود له، وهي كما ذكرنا من كون السجود والمسجود له اعتقاداً من العبد مع الاعتقاد بألوهيته وتأثيره المستقل والمباشر وإلّا لكان سجود الملائكة لآدم عبادة له! أو السجود باتجاه الكعبة عبادة لها، أو سجود يعقوب وبنيه ليوسف عبادة له، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً﴾[5]، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى أنّ سجود أولاد يعقوب ليوسف، أو سجود الملائكة لآدم، أو السجود باتجاه الكعبة عبادة للمسجود له.

بل نجد أنّ الله تعالى قد مدح الخضوع والتذلل بين المؤمنين في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[6]، وكذا أمره تعالى للأبناء بخفض الجناح ذلاً

---

(١) الأعراف: ٥٩.

(٢) مريم: ٨١.

(٣) يس: ٧٤.

(٤) المائدة: ٧٢.

(٥) يوسف: ١٠٠.

(٦) المائدة: ٥٤.

وخضوعاً لآبائهم، بقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.[١]

ونرى أيضاً أنّ كثيراً من الأعمال العبادية تشابه أعمال الوثنيين، ومع ذلك لا تعدّ شركاً، فإذا لاحظت أعمال الحجّ من أوّلها إلى آخرها تجدها تشبه عمل الوثنيين في ظاهرها ومع ذلك لا يعدّ الطواف بالبيت واستلام الحجر الأسود والسعي بين الصفا والمروة أعمالاً شركية، مع أنّها لا تختلف كثيراً بحسب الصورة والظاهر عن ممارسات المشركين وأعمالهم ولهذا لابدّ أن نقف على المقوّم الحقيقي للعبادة.

وعليه فإنّ جوهر وكنه العبادة متقوّم بالأمر الإلهي، والاعتقاد بألوهية المعبود وربوبيته، وأنّه المسؤول المستقل في الإجابة، فلو خضع الإنسان لأحد أو شيء أو طلب منه شيئاً باعتقاد أنّه إله أو ربّ مستقل في التأثير والإجابة، يكون قد عبده، ومِن ثَمَّ لا يعد طلب الإنسان وسؤاله من إنسان آخر أو مخلوق من المخلوقات عبادة للمسؤول، إلا إذا اعتقد أنّه يضر وينفع، وينقض ويبرم باستقلاله ومن دون استيذان من الله سبحانه وخارجاً عن سلطانه.

فكثير من الأعمال التي يقوم بها أتباع الأنبياء ومحبّوهم من الخضوع والتكريم والاحترام، ليست عبادة لهم وإن بلغت غاية التذلل والخشوع، ومن جملة تلك الأفعال، التوسل والاستغاثة والتبرك والشفاعة، لعدم وجود ملاك العبادة فيها، أي عدم الاعتقاد باستقلالية التأثير في العطاء.

ومما يشهد على ذلك هو أنّه لو كان مطلق الخضوع والتذلل عبادة، فمعنى ذلك أنّ الله تعالى يأمر بعبادة غيره، كما في أمره بالخضوع والتذلل للوالدين وبين المؤمنين وهذا مما لا يتصوره عاقل.

ثم إنّنا لا نجد أحداً من المتوسلين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام يعتقد بأنّهم خالقوه أو مدبرون لأمره بالاستقلال، أو يتظاهر المتوسل بالعبودية لهم، ولم نسمع أنّ أحداً خاطب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام بقوله: (يا خالقي ويا رازقي ويا معبودي)، بل لا يمكن لأحد

مهما كان عليه من الجهل أن يعتقد بالنبي وأهل بيته عليهم السلام حسب تلك المعاني، كيف وهو يعتقد أنّهم بشر اصطفاهم الله بعلمه وجعلهم وسائط بينه وبين خلقه.

والحاصل: أنّ اتخاذ الواسطة لا يعني العبادة والشرك بالله تعالى، لأنّ العبادة خضوع وتذلل مع اعتقاد أنّ للمخضوع له مقام الألوهية والاستقلال في التأثير، لا مجرد الخضوع والتذلل، وقد ورد في القرآن الكريم نماذج كثيرة من الوسائط التي نسبت لها آثار غير طبيعية وخارقة للعادة نذكر منها مايلي:

١ـ قميص يوسف، قال تعالى: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هذا فَأَلْقُوهُ عَلى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً وَ أْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[١] ﴿فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾.[٢]

٢ـ التراب الذي قد قبضه السامري من أثر الرسول، قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ فَقالُوا هذا إِلهُكُمْ وَإِلهُ مُوسى فَنَسِيَ﴾[٣] فبعدما رجع موسى من الميقات ورأى الحال الذي عليه قومه، سأل السامري عن كيفية ما أتى به من عمل، فأجاب بقوله:﴿قالَ بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُها وَكَذلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾[٤].

٣ـ عصا موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنا إِلى مُوسى أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.[٦]

---

(١) يوسف: ٩٣.

(٢) يوسف: ٩٦.

(٣) طه: ٨٨.

(٤) طه: ٩٦.

(٥) الشعراء: ٦٣.

(٦) البقرة: ٦٠.

٤ـ ما توسل به سليمان عليه السلام للإتيان بعرش بلقيس، فقد استعان بمن عنده علم من الكتاب، قال تعالى: ﴿قالَ يا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[١]

ولم يعتبر الله سبحانه وتعالى جميع تلك الموارد شركاً، فما هو الفرق بينها وبين التوسل بالأرواح المقدسة والطاهرة للأنبياء والأولياء والأوصياء؟ وكيف يعدّ التوسّل بها شركاً وقد أمرنا الله تعالى باتخاذ الوسيلة إليه:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّه وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ﴾.[٢]

الشبهة الثالثة: تأليه الإمامية لأئمتهم يستلزم الشرك في التوحيدالربوبي

تقريرها

لقد استشكل على التوسل بالأنبياء والأولياء لا سيّما بعد الموت؛ لأنّ الميت لا ينفع ولا يضر، وأنّ التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد موته بدعة و حرام، ومن جانب آخر يستلزم كون المتوسل مشرك بالشرك العبادي لاعتقاده بتوسط هؤلاء بينه وبين الله تعالى، فيأخذهم أرباباً وهو منهي عنه.

الجواب

أولاً: أنّ هذا القول والادعاء باطل لا أساس له من الصحة أبداً، فهذه كتب الشيعة ومؤلفاتهم حَكَماً بيننا فهي تصرح بأنّ الأئمة عليهم السلام عباد الله تعالى، بل إنّ سيدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نال جميع المقامات السامية والرفيعة بالعبودية لله تعالى حيث قال الله عزّ وجلّ:

---

(١) النمل: ٣٨-٤٠.

(٢) المائدة: ٣٥.

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾.(١)

ومجامع الشيعة الحديثية مليئة بالروايات الصحيحة والصريحة التي تحذر من فرق المغالين وعقيدتهم الفاسدة، وإليك بعضها على سبيل الاختصار:

نهي أهل البيت عليهم السلام عن الغلو

١- رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «**لا ترفعوني فوق حقي فإنّ الله تبارك وتعالى اتخذني عبداً قبل أن يتخذني نبياً**»(٢).

٢- قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إياكم والغلو فينا، قولوا عبيد مربوبون، وقولوا في فضلنا ما شئتم**»(٣).

٣ـ رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «**أنا أبرأ إلى الله تبارك وتعالى ممن يغلو فينا ويرفعنا فوق حدنا كبراءة عيسى بن مريم من النصارى**»(٤).

٤ـ عن الامام الرضا أيضاً عليه السلام: «**فمن ادعى للأنبياء ربوبية وادعى للأئمة ربوبية أو نبوة أو لغير الأئمة إمامة فنحن منه براء في الدنيا والآخرة**»(٥).

٥ـ روى مرازم عن الإمام الصادق عليه السلام وصفه للغالية: «**توبوا إلى الله فإنّكم كفار فساق مشركون**»(٦).

٦ـ قال سدير: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قوماً يزعمون أنّكم آلهة يتلون بذلك علينا قرآناً **﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾**(٧)، فقال: «**يا سدير سمعي وبصري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء، وبريء الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي والله لا يجمعني الله**

(١) الإسراء: ١.

(٢) عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢١٧.

(٣) الخصال، الصدوق، ص٦١٤.

(٤) عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢١٧.

(٥) عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢١٧.

(٦) اختيار معرفة الرجال، الطوسي، ج٢ ص٥٨٧ ح٥٢٧.

(٧) الزخرف: ٨٤.

وإياهم يوم القيامة إلا وهو ساخط عليهم»، قال: قلت: وعندنا قوم يزعمون أنكم رسل يقرءُون علينا بذلك قرآناً ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1]، فقال: «يا سدير سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي من هؤلاء براء وبريء الله منهم ورسوله، ما هؤلاء على ديني و لا على دين آبائي والله لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة إلا وهو ساخط عليهم»، قال: قلت: فما أنتم ؟ قال:

نحن خزان علم الله، نحن تراجمة أمر الله، نحن قوم معصومون، أمر الله تبارك وتعالى بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن الحجة البالغة على من دون السماء وفوق الارض[2].

٧ـ وقال الإمام الصادق عليه السلام: «احذروا على شبابكم من الغلاة لا يفسدونهم فإنّ الغلاة شر خلق الله يصغرون عظمة الله ويدّعون الربوبية لعباد الله، والله أن الغلاة شر من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا»[3].

مواقف علمائنا من الغلاة

١ـ قال الشيخ الصدوق رحمه الله:

اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله تعالى وأنهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية ومن جميع أهل البدع والاهواء المضلة[4].

٢ـ قال الشيخ المفيد رحمه الله:

والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والائمة من ذريته عليهم السلام إلى الالوهية... وهم ضلال كفار، حكم فيهم أمير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار وقضت الائمة عليهم السلام بالإكفار والخروج عن الإسلام[5].

(١) المؤمنون: ٥١.

(٢) اصول الكافي، ج١، صص ٢٦٩ و ٢٧٠.

(٣) الامالي، الطوسي، ص٢٥٠.

(٤) الاعتقادات في دين الامامية، الصدوق، ص٩٧.

(٥) تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد، ص١٣١.

٣ـ وقال الشيخ كاشف الغطاء رحمه الله:

أما الشيعة الإمامية وأئمتهم عليهم السلام فيبرؤون من تلك الفرق براءة التحريم ويبرؤون من تلك المقالات، ويعدونها من أشنع الكفر والضلالات، ليس دينهم إلا التوحيد المحض وتنزيه الخالق عن كل مشابهة للمخلوق.(١)

٤ـ وقال الشيخ المظفر رحمه الله:

لا نعتقد في أئمتنا عليهم السلام ما يعتقده الغلاة والحلوليون ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾(٢)، بل عقيدتنا الخاصة أنهم بشر مثلنا لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وإنما هم عباد مكرمون اختصهم الله بكرامته وحباهم بولايته إذ كانوا في أعلى درجات الكمال اللائقة في البشر من العلم والتقوى والشجاعة والكرم والفقه، وجميع الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة، لا يدانيهم أحد من البشر فيما اختصوا به، قال إمامنا الصادق عليه السلام: «ما جاءكم عنا مما يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا، وما جاءكم عنا مما لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردوه إلينا».(٣)

وكيف نغالي في أهل البيت عليهم السلام وندعي لهم الأُلوهية ونحن نروي أنّ الإمام الرضا عليه السلام كان يقول في دعائه: **«اللهم إنّي أبرأ إليك من الحول والقوة، فلا حول ولا قوة إلا بك،... اللهم لا تليق الربوبية إلا بك، ولا تصلح الإلهية إلا لك، فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، والعن المظاهين لقولهم من بريتك، اللهم إنا عبيدك لا نملك لأنفسنا ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً، اللهم من زعم أننا أرباب، فنحن إليك منه براء...»**(٤).

ثانياً: إنّ ما تمسك به المستشكل عبارة عن روايتين ضعيفتين، إحداهما رواية واردة في البحار، عن تفسير العياشي ضعيفة السند، مضافاً إلى جهالة الجعفري إذ لم يذكر له توثيق في

(١) أصل الشيعة وأصولها، كاشف الغطاء، ص٣٨.

(٢) الكهف: ٥.

(٣) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، صص٧٣ و ٧٤.

(٤) الاعتقادات في دين الامامية، الصدوق، صص٩٩ و ١٠٠.

كتب الرجال.

وكذا ما في الرواية الأخرى التي وردت في كتاب تأويل الآيات للسيد علي الأستر آبادي، عن علي بن أسباط عن إبراهيم الجعفري عن أبي الجارود عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾، قال: «**أي إمام هدى مع إمام ضلال في قرن واحد**».[(١)]

فطريق السيد إلى علي بن أسباط مجهول، فالرواية مقطوعة السند ولا يمكن الاعتماد عليها، بالإضافة إلى ما في نسبة الكتاب إلى السيد من الكلام.

فلا اعتماد على هذه الرواية ولا على أختها في المسائل الفرعية، فضلاً عمّا إذا كانت من المسائل الاعتقادية أولا.

ثالثاً: إنّ الإمامية الإثنى عشرية لديهم مباني وأصول أصّلها لهم الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام يسيرون على طبقها في قبول الرواية أو ردّها، ومن تلك الأصول أنّ كل ما يخالف العقل الصريح والقرآن الكريم من الروايات يردّ ولا يقبل و ذلك للأسباب التالية:

١ـ رُوي عن هشام بن الحكم وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا أيها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فإنّا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله**».[(٢)]

٢ـ ورد في صحيح محمد بن الحر قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**».[(٣)]

٣ـ ورُوي عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإلّا فالذي جاءكم به أولى به**».[(٤)]

---

(١) تأويل الآيات، الأسترآبادي، ج١، ص٤٠١.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١١.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ص١٠٧.

٤ـ وعنه أيضاًعليه السلام: **«ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف»**.[١]

٥ـ وعنه أيضاًعليه السلام: **«الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقّ حقيقة وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»**.[٢]

٦ـ روي عن سدير قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام: **«لا تصدق علينا إلا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم»**.[٣]

وغيرها من الروايات التي بهذا المضمون.

ولا شكّ في أنّ تأليه الإمام وجعل المخلوق في مرتبة الخالق، والفقير في مرتبة الغنى مما يرفضه صريح العقل وصريح القرآن الكريم، كقوله تعالى: **﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾**.[٤]

وعلى هذا الأساس فإذا جاءتنا رواية يظهر منها تأليه الإمام نردّها ولا نقبلها ولو كانت صحيحة السند، فضلاً عمّا لو كانت ضعيفة، خصوصاً فيما لو كانت المسألة من المسائل الاعتقادية، بل من أساس العقائد.

رابعاً: لو فرضنا جدلاً وجود رواية صحيحة ومقبولة من الناحية الاعتقادية إلا أنّه يمكن القول إنّها تهدف الإشارة إلى أمر دقيق وحساس يحتاج إلى المزيد من النباهة والفطنة وإمعان النظر لكن قبل الولوج في بيان المقصود والذي تستهدفه الرواية ينبغي أن نشير إلى نقطة أساسية تساهم في توضيح المراد وتحول دون وقوع الالتباس فيه:

وملخصها

إنّ القرآن الكريم يؤكد على وجود إمام هدى وإمام ضلال في هذا العالم، كما في قوله الله

---

(١) المصدر السابق، ص١١٠.

(٢) المصدر السابق، ص١١٩.

(٣) المصدر السابق، ص١٢٣.

(٤) مريم: ٩٣.

تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[١]، ﴿وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ﴾[٢]، وقوله تعالى:﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ﴾[٤]، فهناك أئمة هدى وأئمة كفر وضلال.

ولا شكّ في أنّ إمام الهدى من الله تعالى، وإمام الضلال من الطاغوت والشيطان.

وعلى ضوء هذه النقطة، نقول: إنّ الرواية تنبّه على أمر بالغ الخطورة على واقع الإنسان العملي حيث إنّها تخاطبه، وتقول: أيها الإنسان لا تتخذ في حياتك وفي سلوكك وتعاملك إمامين، إمام هدى وإمام ضلال، فإنّ مَن يتبع هذين الإمامين معاً سوف يقع في الشرك بالله تبارك وتعالى من حيث لا يشعر؛ إذ معنى ذلك هو الإيمان بجاعل أئمة الهدى وهو الله تعالى، وجاعل أئمة الضلال وهو غيره تعالى، وهو عين الشرك به عزّ وجلّ، وهذا المعنى بنفسه يلتقي مع قوله تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[٥]، فالإمام عليه السلام يريد أن يشير إلى أنّ نتيجة اتخاذ الإنسان إمامين في آن واحد إمام هدى مع إمام ضلال[٦]، حصيلته الشرك بالله عزّوجلّ.

فمن أراد الالتزام بمبدأ التوحيد وأن لا يتخذ إلهين اثنين، عليه أن لا يتبع إمامين، إمام حقّ من الله وإمام باطل من غيره تعالى، لأنّ هذا هو الشرك الذي ينافي مضمون الآية المباركة.

وهذا المعنى بنفسه هو الذي ذكرته بعض الروايات ومنها الرواية التي نقلها السيد شرف الدين علي الاسترآبادي: عن علي بن أسباط عن إبراهيم الجعفري عن أبي الجارود عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ قال: «أي إمام هدى مع إمام

---

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) القصص: ٥.

(٣) القصص: ٤١.

(٤) التوبة: ١٢.

(٥) النحل: ٥١.

(٦) تأويل الآيات، الاسترآبادي النجفي، ج١، ص٤٠١.

ضلال في قرن واحد»[١]، فهذه الرواية تؤكد المعنى الذي قررناه آنفاً، ولهذا فهم السيد الاسترآبادي من الرواية نفس المعنى الذي فهمناه حيث قال في كتابه تأويل الآيات تفسيراً لمعنى الرواية: (يعني كما أنه لا يجوز أن يكون إله مع الله سبحانه، كذلك لا يجوز أن يكون إمام هدى مع إمام ضلال في قرن واحد؛ لأنّ الهدى والضلال لا يجتمعان في زمن من الأزمان، والزمان لا يخلو من إمام هدى من الله يهدي الخلق)[٢].

فعندما نجد بعض الروايات الضعيفة في بعض الكتب، ليس من الصحيح أن ننسب شيئاً إلى طائفة بكاملها اعتماداً عليها أو على رواية ضعيفة واحدة، وهذا لا يختصّ بمذهب الشيعة فقط، بل كتب أهل السنّة ومنها الكتب المعتبرة كالصحاح والسنن وغيرها مما تحتوي على مثل هذه الروايات الضعيفة بشهادة كبار علمائهم بتضعيفها.

النتيجة

١ـ إنّ ما ذكر في الشبهة مجرد ادعاء لا أساس له في مذهب أهل البيت عليهم السلام، وقد أكّد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم على أنّه صلى الله عليه وآله وسلم مهما بلغ من مقامات فهو في إطار العبودية، وفي هذا المقام روايات متضافرة، فإذا كان هذا الحال مع الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكيفية، فكيف بأهل البيت عليهم السلام وهم يأتون بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدرجة والمقام.

٢ـ إنّ وصف الإمام عليه السلام بصفة الأُلوهية يعد من الغلو ولا يخفى موقف أهل البيت عليهم السلام من الغلو والمغالين، حيث تبرأ أئمة أهل البيت عن هؤلاء المغالين، وكل من يصفهم بالربوبية والأُلوهية.

٣ـ إنّ مواقف علمائنا واضحة تجاه المغالين، فقد وصفوهم بأنّهم أنجس من اليهود والنصارى.

---

(١) تأويل الآيات، الاسترآبادي النجفي، ج١، ص٤٠١.

(٢) المصدر السابق.

٤ـ لو فرض وجود رواية صحيحة في المقام تتعارض مع كتاب الله فلا يمكن قبولها إذ أمرنا النبيصلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيتهعليهم السلام ألّا نأخذ إلا بما وافق القرآن الكريم وترك كل ما خالفه فيما إذا لم يكن هناك طريق لتوجيه الرواية الصحيحة المفروض صحتها.

٥ـ لو فرضنا جدلاً وجود رواية مثل هذه وكانت صحيحة، لكن يمكن أن يقال إنّها ترمي الإشارة إلى مطلب آخر حاصله أنّها تحذّر الإنسان من اتخاذه إمامين في آن واحد، إمام هدى وإمام ضلال، كما حكى ذلك الحقّ تعالى بقوله: ﴿لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، لأنّه يؤدي إلى الشرك والضلال.

الشبهة الرابعة: الشيعة تجعل الولاية للأئمة أهم من التوحيد

تقريرها

إنّ ولاية أهل البيتعليهم السلام عند الشيعة أهم من التوحيد.

الجواب

أولاً: التوحيد أساس الدّين

إنّ أصل التوحيد عند الشيعة الإمامية يأتي في الذروة ويحتل موقع الصدارة في المنظومة الدينية، هذا ما نلمسه واضحاً عند مراجعة بسيطة لمصادر الشيعة في ذلك، ويكفي للقارئ مراجعة سريعة لمجامعنا الحديثية ليجد الأحاديث المتضافرة والمتواترة في ذلك، والتي تؤكد على أنّ كل الكمالات لله تعالى، بحيث لا يشذّ عنه كمال، بل له من كل كمال وجودي أعلاه وأشرفه، وهذا يعدّ من الأصول الأساسية عند الشيعة.

ومن يتأمل في حصيلة النصوص الروائية الشريفة الواردة عن أهل البيتعليهم السلام يتضح له أنّ مفتاح الولوج إلى عالم التوحيد الرحب يكمن في معرفته تعالى معرفة حقيقية، وهذه

الفكرة لخّصها أمير المؤمنين عليه السلام في أول خطب النهج بقوله: «**أول الدين معرفته**»(١)، وبموازاة هذا المعنى سارت بيانات أهل البيت عليهم السلام، وهذا المعنى يبرز في المحاورة التي دارت بين الإمام أمير المؤمنين عليه السلام والحبر اليهودي عندما جاء إلى الإمام يسأله قائلاً: يا أمير المؤمنين متى كان ربّك؟ فقال له: «**ثكلتك أمّك، ومتى لم يكن حتى يقال متى كان ؟! كان ربّي قبل القبل بلا قبل، وبعد البعد بلا بعد، ولا غاية له، ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنده، فهو منتهى كل غاية**»، وهنا يبهت الرجل، وتبهره هذه الكلمات، فيبادر مخاطباً الإمام بقوله: يا أمير المؤمنين أفنبيٌّ أنت ؟! فقال: «**ويلك أنا عبد من عبيد محمد...**»(٢) أي بمعنى التلميذ الذي أخذ عنه علمه ومعرفته في أمر دينه ودنياه.

هذا مضافاً إلى أنّ الكثير من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في هذا المجال والتي ترشد إلى أهمية معرفة التوحيد معرفة صحيحة ودورها في انشراح النفوس والصدور وما تكتنزه من الثواب والأجر الكبير للموحدين، لذا نجد أنّ أحد كبار علمائنا المحدّثين، وهو أبو جعفر بن علي بن الحسين المشهور بالصدوق، قد أفرد كتاباً خاصاً في التوحيد وحقيقته وفضله، و قد خصّص باباً بعنوان (ثواب الموحدين)، سرد فيه عدداً كبيراً من الأحاديث الشريفة في هذا المضمار، منها ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «**خير العبادة قول لا إله إلا الله**»(٣)، وروى أيضاً(رحمه الله) في كتابه المذكور عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ أساس الدين التوحيد والعدل**»(٤)، ورُوي أيضاً عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: التوحيد ثمن الجنّة**»(٥)، وعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا**﴾، قال:

(١) نهج البلاغة، الخطبة الأولى، صبحي الصالح، ج١، ص١٤؛ وقد نقلها أكثر علمائنا في مجامعهم الحديثية.

(٢) أصول الكافي، ج١، ص٨٧، باب الكون والمكان، ح٥.

(٣) التوحيد، ص١٨.

(٤) التوحيد، ص٩٦.

(٥) بحار الأنوار، ج٣، ص٣.

«فطرهم جميعا على التوحيد».[١]

وما إلى ذلك من الروايات المتضافرة في هذا المجال، وكلّ ذلك يكشف عن صرح بناء المعرفة التوحيدية عند الشيعة، ويكون ردّاً قاصماً لأصحاب الأفكار المغلقة التي تكيل الاتهامات للآخرين من دون روية.

ثانياً: ترابط أصول الدّين

إنّ الشيء الذي يسترعي الالتفات إلى أنّ المنظومة الدينية عبارة عن مركّب ذي حلقات مترابطة هي التوحيد، النبوة، العدل، المعاد، الإمامة، فهي كالصلاة التي يُعبّر عنها بالمركّب الارتباطي وبتحققها مجتمعة يتحقق الكلّ.

وعلى هذا الأساس فإنّ التوحيد الحقّ والمطلوب المرضي عند الله تعالى لا يتحقّق إلّا إذا اعتقد الإنسان بهذه الأصول الخمسة، وإنّ الإخلال بأيّ حلقة من حلقات هذا المركّب يؤدّي إلى الإخلال بالتوحيد المطلوب المرضي عند الله تعالى الذي هو غاية الغايات وليس دونه غاية.

ومن هنا فإنّ الروايات المختلفة لدى السنّة والشيعة تشير إلى أنّ كفر إبليس ليس كفر شرك؛ لأنّه لم يعبد غير الله، وإنّما كان جحوده واستكباره على الله عزّ وجلّ في توحيده في مقام الطاعة، وقد ورد في بعض الروايات أنّه طلب من الله تعالى إعفاءه من السجود لآدم عليه السلام، وسوف يعبده عبادة لا نظير لها، كان الجواب من الحقّ تعالى هو: «**إنّي أحب أن أُطاع من حيث أُريد**»[٢]، وفي رواية أُخرى: «**إنّما أُريد أن أُعبد من حيث أُريد لا من حيث تُريد**».[٣]

وبناءً على ما سبق، فإنّ التوحيد الحقّ والمطلوب والمرضي عند الله تعالى لا يتحقق إلّا من خلال الطريق الذي رسمه الله لنا، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ**

(١) بحار الأنوار، ج٣، ص٢٧٨.
(٢) بحار الأنوار، ج٢، ص٢٦٢ و ج١١، ص١٤٥.
(٣) بحار الأنوار، ج١١، ص١٤١.

وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٢]، فأهمية الإمامة تكمن في دورها الأساسي في رسم معالم التوحيد المرضي عند الله عزّوجلّ.

وبعد هذه الإطلالة السريعة اتضحت لنا أهمية التوحيد عند الشيعة وزيف قول صاحب الشبهة: إنّ الإمامة أهم من التوحيد لدى الشيعة.

ثالثاً: الولاية فرع التوحيد

إنّ الروايات التي جاءت في تعظيم شأن الولاية، قد جعلتها إلى جانب الصلاة والصوم والزكاة والحجّ، وذكرت أنّ الولاية أعظم منها، ولم تجعل الولاية في قبال التوحيد فضلاً عن تفضيلها عليه، كما في الروايات التالية:

١ـ عن أبي جعفر عليه السلام: **«بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية»**.[٣]

٢ـ عنه أيضاً عليه السلام:

بني الإسلام على خمس: إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم شهر رمضان والولاية لنا أهل البيت، فجعل في أربعة منها رخصة، ولم يجعل في الولاية رخصة[٤]

وأين هذا من تفضيل الولاية على التوحيد ؟ !!

بل لعلّ هذه الروايات صريحة في أنّ الولاية ليست بمستوى التوحيد، بل هي فرع هذه الشجرة الطيبة، وهي شجرة التوحيد.

النتيجة

١ـ التراث الشيعي العظيم يشهد على مكانة وعظمة التوحيد عند الشيعة، وهذا واضح

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) الكافي، ج٢، ص١٨.

(٤) الخصال: الصدوق: ص٢٧٨.

لمن كان له أدنى إطلاع على روايات أهل البيت عليهم السلام وكيفية تعظيمهم وتقديسهم للذات الإلهية، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**أول الدين معرفته**».

٢ـ التوحيد المرضي عند الله تعالى إنّما يتحقق من حيث يريد هو عزّوجلّ لا من حيث يريد العبد، وقد رسم الله تعالى الطريق في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ وقد تضافرت الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجوب مودة أهل البيت عليهم السلام وموالاتهم واتباعهم والتمسك بهم، كما هو مقتضى حديث الثقلين والسفينة والغدير ونحوها.

إذن الجحود بحقّ أهل البيت عليهم السلام وعدم موالاتهم ونصب العداوة لهم تعني عدم طاعة الله ورسوله، وبالتالي لا يتحقق التوحيد المرضي عنده تعالى.

٣ـ الروايات التي اعتنت بالولاية إنّما جعلتها إلى جانب الصلاة والصوم والحجّ ونحوها ولم تجعلها في قبال التوحيد.

مصادر الكتاب

● القرآن الكريم

١. الإتحاف بحب لأشراف، الشبراوي الشافعي، تحقيق سامي الغريري، الطبعة الأولى.

٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، طبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ.

٣. الاحتجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ.

٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي، الناشر: دار مصر للطباعة، الطبعة المنقحة والمراجعة، عام ١٩٩٨م.

٥. اختيار معرفة الرجال، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تصحيح وتعليق المعلم الثالث مير داماد الاسترآبادي، تحقيق السيد مهدى الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٦. الأربعون حديثاً، روح الله الخميني، تعريب: السيد محمد الغروي، الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ايران، طهران، ١٤٢٢ هـ.

٧. أرجح المطالب، الشيخ عبدالله الحنفي، نشر وطبع لاهور.

٨. الأزهري، أبي منصور محمّد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، تحقيق د؛ رياض زكي، قاسم، مجلد الثاني، ٢٨٢ - ٣٧٠ هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٩. أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، بيروت، لبنان، دار المعرفة.

١٠. أساس التقديس، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، نشر وطبع الكردي.

١١. الأسرار الفاطمية، الشيخ محمد فاضل المسعودي ،تقديم: السيد عادل العلوي، الطبعة الثالثة، الناشر: المؤلف، قم ايران، ١٤٢٣ هـ.

١٢. تفسير ابن كثير، إسماعيل أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي، الطبعة الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت، عام ١٤١٢هـ.

١٣. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. أصل الشيعة وأصولها ، الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٥. الأصول الأصيلة، للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني ، نشر دار إحياء الاحياء، قم، ١٤١٢هـ.

١٦. أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، طبعة الأولى، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٩هـ.

١٧. إعانة المستفيد، ابن فوزان، الطبعة الأولى، نشر وطبع الرياض، السعودية.

١٨. الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ محمّد بن علي بن الحسين الصدوق ، تحقيق عصام عبد السيد، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ.

١٩. الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، المقداد السيوري، مخطوطة في ضمن مجموعة برقم ٨٩٠ في مكتبة جامع كوهرشاد في مدينة مشهد المقدسة .

٢٠. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، بقلم الشيخ حسن محمد مكي العاملي، الطبعة الثالثة، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، عام ١٤١٢هـ.

٢١. الأمالي، أبي جعفر محمّد بن الحسن، الطوسي، نشر دار الثقافة، قم، ١٤١٤هـ.

٢٢. الإمامة والتبصرة، أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي «والد الشيخ الصدوق» الطبعة الأولى، التحقيق والنشر: في مدرسة الإمام المهدي عجّل الله فرجه بالحوزة العلمية، قم، تاريخ الطبع: ١٤٠٤ هـ - ١٣٦٣ هـش.

٢٣. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزَّل ، ناصر مكارم الشيرازي، الطبعة الثانية، مطبعة الامير للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان _ بيروت ، طبع سنة ١٤٣٠هـ.

٢٤. أعيان الشيعة، الامين، محسن، تحقيق وتخريج: حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، بدون.

٢٥. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق إبراهيم الأنصاري الزنجاني، الناشر: مطبعة دار المفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٣م.

٢٦. الباب الحادي عشر، علي بن مطّهر الحلّي، تحقيق: مهدي محقق، الطبعة الثالثة، الناشر: مؤسسة انتشارات استان قدس رضوي، إيران، مشهد، ١٣٧٢ هـ.ش.

٢٧. بداية الحكمة، العلامة السيد محمد حسين، الطباطبائي، تحقيق وتعليق الشيخ عباس الزارعي، الطبعة التاسعة عشر، النشر: مؤسسة النشر الإسلامي، عام ١٤٢٣هـ.

٢٨. بدائع الصنائع، ابو بكر الكاشاني، الطبعة الاولى، الناشر: المكتبة الحبيبية- باكستان، سنة ١٤٠٩ هـ- ١٩٨٩ م.

٢٩. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية الحراني، الطبعة الاولى، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ١٣٩٢هـ.

٣٠. البيان في تفسير القرآن ، السيّد أبو القاسم الخوئي ، الطبعة الرابعة، نشر دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ، ١٣٩٥هـ.

٣١. السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، طبع ونشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٣٢. تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق : علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤ م / ١٤١٤ هـ.

٣٣. تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٤. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسية والعقائد محمد أبو زهرة، الطبعة الأولى، طبع ونشر: مطبعة السعادة، القاهرة، مصر.

٣٥. تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الناشر خطيا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

٣٦. تاويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، الاسترآبادي النجفي السيد شرف الدين الحسيني، مطبعة أمير، قم، ١٤٠٧هـ.

٣٧. التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي، الطبعة الاولي، الناشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ.

٣٨. تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ابن شعبة الحراني، تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ ش، ١٤٠٤هـ.

٣٩. الترمذي، محمد بن عيسى، (ت٢٧٩ هـ) سنن الترمذي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٤٠. تصحيح الاعتقادات، الشيخ محمد بن محمد المفيد، تحقيق حسين درگاهي، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، ١٤١٤ هـ.

٤١. تصحيح المفاهيم العقدية، الدكتور عيسى الحميري، الطبعة الأولى، دار السلام، مصر، ١٤١٩هـ.

٤٢. تفسير الصافي، محمد محسن الفيض الكاشاني، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.

٤٣. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، تحقيق السيد الرسولي المحلاتي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان، قم المقدسة، الطبعة عام ١٤١٢هـ.

٤٤. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري،

المطبعة: مطبعة النجف، منشورات: مكتبة الهدى، سنة ١٣٨٧ هـ.

٤٥. تقريب المعارف، ابو الصلاح الحلبى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، التابعة لجماعة المدرسين.

٤٦. تلخيص المحصل، نصير الدين الطوسي، الطبعة الثانية، دار الأضواء، بيروت لبنان، ١٤٠٥ هـ.

٤٧. التوحيد والفطرة، الإمام الخميني، الطبعة الأولى، نشر آثار الإمام الخميني، قم المقدسة.

٤٨. التوحيد، محمد بن علي بن بابويه الصدوق، تحقيق السيد هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، طبعة عام ١٣٨٧هـ.

٤٩. تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبدالله بن عبدالوهاب، دار الفكر، بيروت.

٥٠. جامع البيان، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: صدقي جميل العطار. الطبعة: الأولى طبع ونشر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥١. جامع المسائل، عبد الحليم بن تيمية، دار الفكر، بيروت.

٥٢. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٣. حقّ اليقين، السيد عبد الله شبر، الطبعة الأولى، مكتبة النجف الأشرف.

٥٤. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر المتالهين محمد بن إبراهيم، الطبعة الخامسة، الناشر: دار إحياء التراث العربي، عام ١٩٩٩م.

٥٥. الحكومة الاسلامية، روح الله الخميني، الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ايران، طهران، ١٩٩٦م.

٥٦. حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني، نشر دار الفكر، بيروت.

٥٧. الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية الصدوق، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،

سنة الطبع: ١٤٠٣هـ .

٥٨. الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، جدة العربية السعودية، ١٣٦٥هـ .

٥٩. دراسات في العقيدة الإسلامية، محمد جعفر شمس الدين، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٧٩م.

٦٠. دفاع عن الكافي، ثامر العميدي، نشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، سنة ١٩٩٥ م .

٦١. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين ، الطبعة: الأُولى، نشر دار الكتب العلمية ، لبنان، بيروت ، عام ١٤١٥ هـ .

٦٢. الرسالة التدمرية، ابن تيمية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩١هـ .

٦٣. رسالتان في البداء، تأليف: السيد الخوئي ومحمد جواد البلاغي، إعداد السيد محمد علي الحكيم، طبعة قم، ١٤١٤هـ .

٦٤. الرسائل العشر، الشيخ محمد ين الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين في قم المقدسة.

٦٥. روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، تقديم العلامة الجليل السيد محمد مهدى السيد حسن الخرسان، منشورات الرضي، قم، إيران.

٦٦. سبيل الهدى والرشاد في بيان حقيقة توحيد رب بالعباد، عبدالحليم بن تيمية، تحقيق صالح الفوزان.

٦٧. السقيفة وفدك، أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري البغدادي، تقديم وجمع وتحقيق الدكتور الشيخ محمد هادي الأميني، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨٠ م. الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ. ١٩٩٣م. شركة الكتبي للطباعة والنشر بيروت، لبنان.

٦٨. شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، ضبط وتصحيح السيد علي عاشور، الطبعة الأولى، دار احياء التراث العربي بيروت، لبنان ، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م.

٦٩. شرح اصول الكافي، محمد بن إبراهيم الشيرازي صدرالمتألهين كتاب التوحيد.

٧٠. شرح المنظومة، الشهيد مرتضى المطهري، تعريب: عبد الجبار الرفاعي، الطبعة الأولى، انتشارات ذوي القربى، ايران، ١٤٢٣ هـ.

٧١. شرح المواقف، عضد الدين الإيجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٩ هـ.

٧٢. شرح صحيح مسلم، محيي الدين النووي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧ هـ.

٧٣. شرح نهج البلاغة الجامع لخطب أمير المؤمنين علي عليه السلام، محمد، عبده، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت.

٧٤. شرح نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح.

٧٥. شرح نهج البلاغة، عز الدين ابي حامد ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الأولى، دار احياء الكتب العربية، ايران، قم، ١٣٧٨ هـ.

٧٦. شواهد التنزيل، عبيد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني، لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت، تحقيق: الشيخ محمد باقر محمودي، الطبعة الاولى، مجمع احياء الثقافة الاسلامية، ١٤١١هـ.

٧٧. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، عام ١٤٠١هـ. وطبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١ هـ.

٧٨. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، نشر دار الفكر، لبنان، بيروت.

٧٩. الصحيح من سيرة النبي صلى الله عليه وآله، السيد جعفر مرتضى العاملي، نشر دار المعرفة، بيروت.

٨٠. الصواعق المحرقة، ابن حجر الهيتمي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٨١. الطفل بين الوراثة والتربية، العلامة محمد تقي الفلسفي.

٨٢. عقائد الإمامية، الشيخ العلامة محمّد رضا المظفر، انتشارات أنصاريان، قم.

٨٣. علل الشرائع، الشيخ أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق، الطبعة الأولى، الناشر: المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، سنة الطبع: ١٣٨٥هـ.

٨٤. عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، ابن جمهور محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، تقديم: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأولى، المطبعة: سيدالشهداء، قم، سنة الطبع: ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٨٥. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدى المخزومي وإبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية، طبع ونشر: مطبعة مؤسسّة دار الهجرة، قم، إيران، ١٤٠٩هـ.

٨٦. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ محمد بن علي بن بابويه الصدوق، تحقيق حسين الأعلمي، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، عام ١٤٠٤هـ.

٨٧. فتاوى ابن باز، الطبعة الثانية، نشر الإدارة العامة للطبع والترجمة، ١٤١١هـ.

٨٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر الشافعي(العسقلاني)، الطبعة الثانية، نشر دار المعرفة ، بيروت.

٨٩. الفتوحات المكية، محي الدين ابن عربي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٤١٨هـ.

٩٠. الفصول المهمة في أصول الأئمة، الشيخ محمد بن الحسن الحرالعاملي، تحقيق: محمد القائيني. الطبعة الأولى، المطبعة: نگين – قم. الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية للإمام الرضا عليه السلام، ١٤١٨هـ/ ١٣٧٦هـش.

٩١. القاموس المحيط، مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي جزء الثالث، دار احياء التراث العربي.

٩٢. القبسات، السيد ميرداماد الحسيني، الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية ، طهران.

٩٣. قواعد العقائد، الخواجة نصيرالدين الطوسي، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.

٩٤. كتاب الأبانة، أبو الحسن الأشعري، الطبعة الأولى، دار الكتب للملايين، بيروت.

٩٥. كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، الطبعة ٤، انتشارات ناصر خسرو،

طهران، ١٣٧٠هـ ش.

٩٦. كتاب التوحيد ولإثبات صفات الرب عزّ وجلّ، محمد بن إسحاق بن خزيمة، دار الجليل، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٩٧. كتاب التوحيد، السيد كمال الحيدري.

٩٨. كشف الخفاء ومزيل الالباس، إسماعيل بن محمد العجلوني، الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية، عام ١٤٥٨هـ.

٩٩. كشف الفوائد، العلامة الحلي الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر المتوفى سنة ٧٢٦، طبع سنة ١٣١١ هـ.

١٠٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، الشيخ جعفر السبحاني، الطبعة الأولى، الناشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، عام ١٣٧٥هـ .ش.

١٠١. كلمة حول الرؤية، للعلامة السيد عبدالحسين شرف الدين العاملي، دار الفكر، بيروت.

١٠٢. كنز العمال، علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين(الهندي البرهان فوري)، طبع ونشر: مؤسسّة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٠٩هـ.

١٠٣. اللمع، كتاب اللمع (في الردّ على أهل الزيغ والبدع)، أبو الحسن الأشعري، المتوفى ٣٣٠ هـ، القاهرة، المكتبة الأزهرية.

١٠٤. متشابة القرآن ومختلفه، ابن شهرآشوب، طبعة طهران، ١٣٦٩ هـ.

١٠٥. بحار الأنوار، المجلسي، محمد باقر، الطبعة٢، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

١٠٦. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق أحمد الحسيني، الطبعة الثانية مكتبة النشر الثقافية الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

١٠٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، نشر دار الكتب

العلمية، بيروت، طبعة عام ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

١٠٨. مجموع الرسائل والمسائل، عبد الحليم بن تيمية الحراني، الطبعة الاولى، طبعة مكة المكرمة.

١٠٩. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، الطبعة الأولى، نشر دار المعرفة، بيروت.

١١٠. مجموعة التوحيد، ابن تيمية ومحمد عبد الوهاب، مكنبة القيامة، القاهرة.

١١١. المجموعة الكبرى في مجموعة الرسائل الكبرى، ابن تيمية، طبعة السعودية.

١١٢. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني، طبع ونشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة الطبع: ١٣٧٠هـ.

١١٣. محاضرات في أصول الفقه، تقرير أبحاث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تقرير وتدقيق: الشيخ محمد إسحاق الفياض. الطبعة الأولى، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٩هـ.

١١٤. محاضرات في الإلهيات للشيخ السبحاني، الشيخ علي الرباني، نشر مكتب الإعلام الاسلامي التابع لجامعة المدرسين، قم.

١١٥. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، العلامة محمد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٤هـ.

١١٦. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي. طبع ونشر: دار المعرفة بيروت – لبنان.

١١٧. مسند أبي يعلى الموصلي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي، حققه وخرّج أحاديثه: حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث، دمشق.

١١٨. مسند أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني دار صادر، بيروت.

١١٩. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي بن سعد الفيومي، الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، إيران، عام ١٤٠٥هـ.

١٢٠. معاني الأخبار، محمد بن علي الصدوق، تعليق: علي أكبر الغفاري نشر دار الفكر،

بيروت.

١٢١ . المعجم الأوسط، سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، سنة الطبع: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٢ . المعجم الصغير، سليمان بن احمد الطبراني، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع سنة الطبع: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٢٣ . المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية. طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي.

١٢٤ . معجم مقاييس اللغة، ابو الحسين أحمد بن زكريابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامي، ايران قم، ١٤٠٤ هـ.

١٢٥ . المغني، ابن قدمة، الناشر دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت.

١٢٦ . مفردات غريب القرآن، أبو القاسم، الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني، الطبعة الثانية، طبع ونشر: مكتب نشر الكتاب، قم - إيران، ١٤٠٤هـ.

١٢٧ . المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان، أوائل المقالات، الطبعة الثانية، نشر دار المفيد للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ.

١٢٨ . تصحيح اعتقادات الأمامية، المفيد، تحقيق حسين دركاهي، الناشر: دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ..

١٢٩ . مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد بن محي الدين بن عبد الحميد، الطبعة الثانية، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، عام ١٣٨٩هـ.ق - ١٩٦٩م.

١٣٠ . الملل والنحل، الشيخ جعفر السبحاني، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة.

١٣١ . الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح الشيخ أحمد فهمي محمد، الناشر: مكتبة الحسين التجارية لصاحبها محمود توفيق، القاهرة، مصر.

١٣٢ . من لايحضره الفقيه، أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق،

صحّحه وقابله وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة الطبع: ١٣٩٠ هـ

١٣٣. المناقب، ابن المغازلي، إعداد: محمّد باقر البهبودي، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٢هـ.

١٣٤. المنطق، العلامة محمدرضا المظفر، الطبعة الثانية، نشر مكتب الإعلام الإسلامي التابع لجامعة المدرسين، قم المشرفة، سنة ١٣٨٨هـ.

١٣٥. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الميزا حبيب الله الخوئي، ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٩هـ.

١٣٦. منهاج السنة، ابن تيمية، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة قرطبة، ١٤٠٦هـ.

١٣٧. الموافقات في أصول الفقه، المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبدالله دراز، الناشر: دارالمعرفة، بيروت.

١٣٨. مواهب الرحمن، السيد السبزواري، الطبعة الثالثة، الناشر: نفس المؤلف، ايران، ١٤١٤هـ

١٣٩. موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، محمد الريشهري، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٤٠. الميزان في تفسير القرآن، محمدحسين الطباطبائي، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٤١. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، نشر دار الأضواء للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٤٢. نزهة الناضر في الجمع بين الأشياء والنظائر، يحيى بن سعيد الحلي، تحقيق السيد أحمد الحسيني،مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

١٤٣. نظم درر السمطين، جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الزرندي الحنفي، من مخطوطات مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع

١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨م

١٤٤. النكت الاعتقادية، الشيخ محمد بن محمد المفيد، نشر دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٤٥. نهاية الحكمة، العلامة محمدحسين الطباطبائي، الطبعة الثالثة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، عام ١٤١٦هـ.

١٤٦. نهج الإيمان، ابن جبر، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، نشر: مجتمع إمام هاديعليه السلام، مشهد، ١٤١٨هـ.

١٤٧. نهج السعادة، الشيخ محمد باقر المحمودي، ط النعمان في النجف الأشرف.

١٤٨. نوادر الأخبار في مايتعلق بأصول الدين، محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني.

١٤٩. وسائل الشيعة، المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي، الطبعة الأولى، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.

١٥٠. الوصية الكبرى، ابن تيمية الحراني، الطبعة الاولى، طبعة السعودية.

١٥١. ينابيع المودة، القندوزي، تحقيق لسيد علي جمال أشرف الحسيني، الطبعة الأولى، الناشر دار الأسوة، المطبعة أسوة، تاريخ النشر١٤١٦هـ.

الفهرس

الفصل الثاني: مراتب التوحيد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

الفصل الثالث: الصفات الثبوتية للّه تعالى

الفصل الرابع: الصفات الخبرية

الفصل الخامس: الصفات السلبية

الفصل السادس: مطارحات فكرية